

Archiv
für Reformationsgeschichte

HERAUSGEBER - EDITORS

Gerhard Ritter
Harold J. Grimm
Roland H. Bainton
Heinrich Bornkamm

JAHRGANG 44 · 1953 · HEFT 2

C. BERTELSMANN VERLAG

Archiv für Reformationsgeschichte

Internationale Zeitschrift

zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen. Herausgegeben im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte und der American Society for Reformation Research

An International Journal

concerned with the history of the Reformation and its significance in world affairs. Published under the auspices of the Verein für Reformationsgeschichte and the American Society for Reformation Research

HERAUSGEBER-EDITORS

Gerhard Ritter - Harold J. Grimm - Roland H. Bainton - Heinrich Bornkamm

REDAKTION-ASSISTANT EDITOR

Erich Hassinger

INHALT

Jahrgang 44, Heft 2

| | |
|---|-----|
| Lutheranism, Catholicism, and the Humanistic View of Life. By Gerhard Ritter, Prof. of History, University Freiburg i. Br. | 145 |
| Luther and Bohemia. By S. Harrison Thomson, Prof. of History, University of Colorado, Boulder, Colorado | 160 |
| Propaganda und öffentliche Meinung im protestantischen Deutschland 1628—1636. Von Dr. Diethelm Böttcher, Braunschweig. I. Teil . . | 181 |
| Konfessionspolitik und Staatsräson bei den Verhandlungen des Westfälischen Friedenskongresses über die Gravamina Ecclesiastica. Von Dr. Gerhard Schmid, Potsdam-Bornstedt | 203 |
| Documenta Servetiana. By Roland H. Bainton, Prof. of Church History, Yale University. I. | 223 |
| Miszellen: | |
| 1. Ein nachgelassenes Manuskript von A. O. Meyer zur Geschichte Jakobs I. Angezeigt von Ernst Walter Zeeden, Dozent für Geschichte, Universität Freiburg i. Br. | 235 |
| 2. Gustav Adolfs Kriegsgebete. Von Dr. Gustav Bub, Nürnberg . . . | 239 |
| Forschungsbericht: Neue Arbeiten zur Geschichte des Konzils von Trient. Von Leo Just, Prof. für Geschichte, Universität Mainz | 240 |
| Buchbesprechungen. | 247 |
| Kurzanzeigen. Von Erich Hassinger, Dozent für Geschichte, Universität Freiburg i. Br. | 271 |
| Zeitschriftenschau. Von Prof. Dr. Günther Franz, Bad Sooden-Allendorf | 273 |
| Alphabetisches Verzeichnis der in den Jahrgängen 35—44 besprochenen selbständigen Schriften | 280 |

Lutheranism, Catholicism, and the Humanistic View of Life

by Gerhard Ritter¹⁾

It is my intention in these pages to try to make clear what Luther means to present-day Germans, those living in post-war Germany since 1945. At the same time, I want to show how profoundly our understanding of Luther's Reformation has changed in the last generations.

The nineteenth century, the Age of Liberalism, saw Luther first and foremost as the liberator of the modern world, and particularly of Germany, from the "shackles of the crowned priest," the pope, as Heinrich von Treitschke expressed it in his famous speech of 1883. He declared that Luther made man's conscience autonomous and announced the coming of age of the secular state, thus laying the foundations for the most important occurrences of the modern world: for the "ideal of humanity" in all its manifestations, upon which is based our present purely secular culture, and for the secular national power-state, freed from ethical directives of the church.

In Germany today, this whole range of ideas has completely founded. We Germans have had too terrible experiences with the self-determining secular state with its ethical autonomy, so much vaunted by Treitschke; we have seen the "ideal of humanity" dissolve under the most lamentable conditions; and we have not the slightest inclination to do honor to Luther as its creator. In the meantime, however, it has become

¹⁾ Der nachfolgende Vortrag wurde auf der Jahresversammlung der American Society for Reformation Research in Washington, Ende Dezember 1952, zu der ich eingeladen war, aber wegen Erkrankung nicht rechtzeitig erscheinen konnte, durch Prof. George W. Forell, den Sekretär der Gesellschaft, verlesen. Später habe ich ihn im Rahmen einer Vortragsreise durch die Vereinigten Staaten (Januar bis Mai 1953) an verschiedenen Universitäten selbst wiederholt. Seine Veröffentlichung erfolgt auf ausdrücklichen Wunsch meiner amerikanischen Hörer und der beiden amerikanischen Mitherausgeber.

generally known that in actual fact he had nothing to do with any of them: neither the autonomous state, the autonomous conscience, nor the ideal of pure humanity. All of them originated in the Renaissance, not in the Reformation. Formerly it was usual to consider the Renaissance and the Reformation as two aspects of the same movement, parallel developments of one great process of emancipation, leading out of the Middle Ages into the modern world. But now it is common knowledge that they are in sharpest opposition to one another. The aim of the Renaissance was the renewal of the world out of its own resources — intellectual and moral — through the application of human reason. The aim of the Lutheran Reformation was a call to penance, summoning men back to the foot of the Cross of the Son of Man, the Cross of Him Whom the world despised. It did not preach about man's high worth. It did not praise the strength of man's moral faculties. On the contrary, it taught that his will is wholly corrupt and that he is totally incapable of performing his own salvation.

The Reformation did not intend the secularization of life in Renaissance style, but to make life more spiritual. Even the worldly professions now became forms of "ministry," or service to God, while worldliness was to be driven out of the church and religion, to be set at the heart and center of our existence, even more solemnly than in the Middle Ages. The classical tradition and Christianity, supporting one another mutually, together held up the whole structure of medieval culture. After the Reformation, these two pillars fell asunder, and the splendidly comprehensive culture of the Middle Ages, together with the philosophical system known as scholasticism, with all its elaborate superstructures, crashed to the ground. Since then the two appear as opposing forces engaged in perpetual warfare, and nearly all the controversies of modern times can be traced back to the question, how the two of them may again be reconciled — pagan classicism and the Christian mode of thought, the self-reliance of human reason and the self-dedication of faith — or whether there is no reconciliation possible, only the hard choice between them.

I need not describe the various stages in the course of Reformation history in Germany which led up to the new point of view. It can be traced through nineteenth-century liberal Protestantism with its "Kulturkampf" phases, through the historical studies of Dilthey and Troeltsch — the first to make clear the profound difference between old and new Protestantism —, down to the shrewd and exhaustive Luther studies

of Karl Holl and his school, which mark the beginning of the so-called Luther Renaissance in German theology. A great impulse was given to these studies by the recent discovery of the early work of the Erfurt and Wittenberg monk, still half scholastic in character. These documents, called *Initia Lutheri*, show the close connection between his ideas and the problems of late medieval theology. Unless I am greatly mistaken, present-day German theology is precisely engaged in pursuing this connection even further, examining Luther's medieval features much more closely, and thus achieving its own liberation from the too unilateral, too positively canonical value attributed to his doctrine and the dogma of the Lutheran articles of faith, during the last thirty years, as a result of the "Luther Renaissance." This tendency appears to have left even Karl Barth's neoorthodox school not wholly unaffected. Naturally all this is well known in America too, and it is not my purpose to say much about it, particularly as I am no theologian. But I do wish to draw attention to a consequence of the two World Wars and of the new conception of life that has grown out of the great cultural catastrophe of the years 1933—1945; how profoundly they too have contributed to determining the new trends in the German understanding of Luther.

God's infinitely sublime majesty and the total insufficiency of His creature man; God's holy wrath and His fathomless loving mercy; and the inconceivable stress between these opposites and the utter paradox (that is to say, for human minds the utter mystery) of their reconciliation — the mystery at the very heart of the redemption — were experienced and preached by Luther with an urgency unknown to any theologian of the Catholic Middle Ages. That is the root of the matter where Luther's Reformation is concerned: in order to keep this inconceivable tension intact and undiminished — as the motive force of all piety, keeping a restlessness of spirit perpetually renewed and destroying all false sense of security —, for this alone he broke down the whole elaborately graded structure of Catholic scholasticism, with its sacramental system as necessary to salvation and dependent on the intermediary priest. All that is left to the priests is the plain preaching of the Word and the distribution of the sacramental elements for the increase of faith. Thus there is nothing left of a special holy order for priests. Luther dared to proclaim the universal priesthood of believers; for faith alone it is, and not a consecrated and consecrating priesthood, that joins us to God. Where true faith is to be found is known to God

alone and seen by God alone. Thus the church is invisible, not the visible communion of the faithful. And thus it is no power of this world and does not claim to be one. Thus privilege and any claim to worldly authority were mercilessly rooted out by the Reformation, regardless of risks — even at the risk of breaking up the whole universal Christian order of western civilization.

It had taken many hundreds of years to build up this world order. Conquering the world for Christianity was a long and wearing process. The whole of life had to be permeated with the Christian spirit; wild barbaric impulses had to be tamed to conform to the standards of Christian love; crude aggressiveness had to be mitigated and sublimated into chivalry with its self-discipline; brutal strife among men had to yield to a more charitable, co-operative attitude and a sense of fellowship. Then there was the long, slow unfolding of religious art, as profound as it was genuinely popular, which brought the noblest capacities of all Christian nations together in creative production. Finally, there was the building up of that powerful structure of the mind, Catholic scholasticism, which, taken all in all, is the most sublime attempt ever made to reconcile classical and Christian tradition, to bring faith and science into agreement, and to render the *mysterium magnum* of the original Christian revelation somehow comprehensible, accessible to the human mind, through proof and elucidation, or at least confining its paradoxes to a minimum of plainly supernatural truths. What the Holy Ghost reveals in Scripture and in church doctrine concerning the nature of nature, the destiny of man, God's rule in history, goes indeed far beyond any pre-Christian or non-Christian discoveries about nature and history, without actually contradicting these when both are rightly understood and rightly interpreted. This explaining and interpreting and restating of natural knowledge in the light of religious truth, and the constant adjustment between reason and revelation, occupy a large amount of space in Catholic apologetics and dogmatics. They open up a number of difficulties of a logical and theological nature, but the final picture is grandiose in its compactness. It is a complete view of the whole world. It formed the spiritual basis for the domination of the whole of life by the church, as well as for the Christian culture of the Catholic Middle Ages in all its comprehensiveness. Above all, it was responsible for that application of the Christian spirit in the practical sphere, by which was determined the political, economic, an social order of the world. Historically considered, that is without doubt the

most important achievement of Roman Catholic thought and of the Roman papal Church.

Here our gratitude is due for the fact that we still today are aware of the existence of a cultural unity in the Christian western lands, a cultural unity in opposition to the eastern world — one which rests upon firm principles of justice and which possesses within it a strong power of rebirth and recovery after disaster. The Christian Church of the East, the Byzantine Orthodox Church, is a church of pure liturgical prayer, a church of saints and penitents. The Western Church, the Roman Church, is in addition a church of secular priests and bishops, interested in practical affairs and the maintenance of strict codes of life. In the East, the church lacked the force to gather the faithful together in one single organization with its own system of laws independent of the state, so that it could withstand the arbitrary rulings of worldly potentates, and be in a position to take political power into its own hands, thus gaining considerable influence over political, social, and economic life. That was accomplished by the Roman Church. Its canon law was absolutely the first system of justice founded on a proper basis of scholarship since antiquity, and as such it had immeasurable influence on the evolution of modern legal ideas. The Roman Church never confined itself to directives for the spiritual life in the narrower sense, but always claimed the right to lay down ethical legal standards of universal application, covering the whole of life. This was possible because of the "Christian natural law" which the church taught, and which became quite literally the basis of the whole ordering of life in the Christian western world. The very name, "Christian natural law," reveals how here again both forces are at work together: human reason and Christian revelation. It is a creation of late antiquity turned Christian, and the universal wisdom of ancient Greek and Roman thought thus lives on without intermission in the church.

Since the Bible contains no direct indications for the ordering of the political, social and economic life of mankind, the church turned back to these universal truths of ancient times. It discovered that in every man there is born a natural sense of what is to be considered suitable and right, i. e., as in the "natural order of things," in decisions affecting the external conditions of life, whether of family life or a man's profession, of society or state, of relations between master and servant, or of business dealings and all economic transactions. This "natural order of things" was interpreted as being the "order of creation" as

designed by God in nature and history, within the setting of the Ten Commandments and the Sermon on the Mount. Thus there developed a whole system of Christian morality.

This entire process of thought rested on the conviction that God's will is clearly apparent in the visible order of nature and in the apprehensible events of history; and that our human mind is capable of following God in His intentions, measuring in the measure of His proportions, reckoning His justice, and following in His footsteps along His dark ways. Nature and history appear as a second revelation, alongside the Biblical revelation: lying open before us like an open book in which we may read what God's intention is for His creation, how He directs its history, and what He requires of us in any given situation. Thus the mystery of nature and the riddle of history are observed to be interconnected and part of a whole system accessible to reason.

But is it really so? Do nature and history really lie before us like an open book? Are they not more like books sealed with the seven seals? Does not the torment of our situation lie precisely in this, that the mystery of the divine will is not to be clearly and unequivocally read from nature and history? Do we not experience the inadequacy of our whole existence so painfully, precisely because in all practical decisions we are as it were groping in a fog, and are constantly and repeatedly trapped, victims of self-deception, when we believe we are following the voice of nature and of the Christian law? Is this not because the self-seeking urge of our natural instincts rules us, time and again, cloaking its inventions with presumed natural or divine rights? In the whole of history has there ever been a despotism that did not base its claims on the natural right of might, on the natural desires of nations and states, and on the divinely appointed authority of the ruler in order to cover the most abominable abuses of power? And on the other hand, was there ever a mob-rising of chaos against order, of the masses against their overlords, was there ever a revolution or a grave breach of the law that was not embellished by a proclamation of the innate natural rights of man, of the equality of all men before God, of the natural right to freedom, the divine commandment of justice? Indeed the worst memories of mankind come to mind when we hear talk of such "natural rights," and we never understand more clearly what the Bible means by "original sin" than when we witness the inextricable confusion of true and false pathos, idealism and acquisitiveness, noble intention and utter mendacity, in which mankind

fights its way onward. The most horrible part of it is that the contest becomes the more furious, and fanaticism the more intense, the more confidently each of the protagonists asserts his "divine" or "natural" rights, and the more wars turn from mere struggles for conquest into crusades for idealistic ends. These are all results of the secularization of theological thought: assuming to know the secret intentions of divine rule in nature and history, and laying this knowledge open to abuse in the grossest kinds of struggle for power. Such secularization is the danger that threatens from any attempt to blur the demarcation line between reason and revelation in the way medieval scholastic philosophy did, and it is precisely from this point of view that Luther's bitter attack on scholastic theology is to be understood: he wished to base theology wholly on revelation, and to drive out of it once and for all reason, the compliant "whore" of human greed, as he called it.

In stark contrast to all the rational attempts at explanation of humanism and scholasticism, he developed his own ideas on the divine regiment of the world, quite within the spirit of early Christian mysticism. With radical clarity and no trace of illusions, he observed the profound ambiguity of the world and, like Paul in his time, saw into the semi-divine, semi-demoniacal character of the power that rules it. It is an illusion to believe, as humanists like Erasmus did, that one need only call men to reason, that one need only remind them of their better selves, to found a world government of eternal peace and universal harmony. But it is also an illusion to believe that we can see into the mystery of the divine rule and obtain from its "laws" guidance for our behavior. God is the Creator, it is true, Who maintains and rules the world, but He is to our human eyes a profoundly hidden God. He is not the author of evil but the essence of all goodness; but out of His plainly inapprehensible will he allows Satan room to play. The world is the stage of an eternal warfare between God and the devil. Like Faust in the drama, man is relentlessly torn between the one and the other. There are many periods in history when Satan seems to triumph absolutely. Luther saw all this with positively horrifying clarity and often put it into words of terrible harshness: "The Lord God effects and rules the things of the visible world in such a manner that were it to be beheld and judged according to reason, one would have to say, either there is no God or there is an unjust God — as the poet said: It is often a great trial to me that God exists." When one observes how utterly God hides Himself

behind the occurrences in His world, how He in appearance allows one kingdom after another to be overthrown and to rise again; how all earthly fame is dashed to the ground, then the history of the world may well appear to be "God's mummery and buffoonery." God's countenance is masked and hidden. Yet He is the Almighty God who effects and rules all things, and does not, so to speak, leave His creation to its own devices.

But precisely the thought of divine omnipotence, conceived as running throughout all creation to the utmost point of it, instead of being a consolation to the thoughtful observer of world events, may be the hardest trial of all to bear. For it makes it quite impossible for human thought to grasp the coherence of the world and what happens in it. If God determines and rules it all, why is it that the power of evil appears so disproportionately great? Why does He not prevent it? Why does God remain silent, even when the most appalling acts of horror take place? Why does He not strike with His lightning? Why does God even harden the evil-doers by confirming them in their wickedness? How can He threaten with His wrath those who are possessed by Satan if they are from the beginning predestined to damnation and are quite unable to free themselves from their fetters by their own unaided efforts? Is not that the height of injustice? Is it not equally unjust, Luther interpolates at this point, when He has mercy on sinners and casts out the righteous who have exerted themselves to do good to the utmost degree of human virtue? Why does injustice so often triumph in the world, while goodness is at a hopeless disadvantage and will be destroyed forever?

These are not merely the idle fancies of an over-exalted theology deliberately exaggerating the riddle of existence. They are the very questions which, willy-nilly, today weigh so heavily on the minds of all earnest Christians in Germany. They are the thoughts that occupied those millions who sat shivering in air-raid shelters while fire and red hot metal poured down from heaven, burning the just with the unjust; of the countless hordes who were mishandled in forced-labor camps, or who rotted on the highways, helpless and starving beggars exposed to violence and coarseness of every kind; of the unnumbered women crying to God in vain to save them from shameful attacks; of the mothers forced to see their children die of hunger; and of the sons and daughters compelled to witness their parents goaded to death, all prayer for mercy unavailing to save them. What has happened to God's justice and

mercy—that is the cry of millions of tortured hearts, and no preacher of Christianity today dare overlook it if he takes his mission seriously. That Luther was not deaf to such questionings, that he perceived the mystery of the hidden God more starkly and realistically than any other theologian, and that he experienced in himself appalling trials which at times tortured him almost to the point of death, makes his preaching exceptionally real to us in our own day. Indeed, he says, humanly considered, God appears in His goodness as much as in His wrath “at His harshest and most tyrannical, and seems to take pleasure in our distress, though He could well help, were He so minded.” “For He is a consuming fire.” Demanding as He does the utmost surrender of ourselves, the highest commitment of our good will, and nonetheless permitting us to be so tormented, “He is more fearful and abominable than the devil. For His treatment of us, His dealings with us, are full of violence. He vexes us and does not consider us at all.” When His judgment goes out over the world, it seems He knows no mercy. “Thus even the very best people, endowed with the finest und ablest minds, were tripped up by this, and came to the point of saying, there was no God, it was all a matter of luck and how things turned out.”

Irresponsible writers of the recent period of the Nordic myth hurled themselves headlong upon such phrases as these to prove that Luther had, unwittingly, entirely ceased to be a Christian, and had in fact exploded the boundaries of the Christian religion of the redemption. They exalted him as the great German hero who with stony, fearless gaze looked destiny in the face, not concealing from himself one jot of the horror of it or indulging in weak-kneed delusions about divine mercy.

But Luther's doctrine of the hidden God is the opposite of this, as is also his doctrine of the — humanly speaking — irreconcilable opposition between God's unceasing claim upon us and the complete lack of freedom of our will, which is the worst stumbling block for the Catholic world. German Catholic literature today has shown a deeper understanding for Luther than ever before in four hundred years. Catholic writers have admired the spontaneous forcefulness, the depth and inwardness of his religious experience. But this admiration has always stopped short of Luther's doctrine of the lack of freedom of the human will and the absolute freedom of the divine will, whose justice remains completely hidden from men. What Luther has to say on this point appears to the Catholic mind as immoderate, exaggerated,

and most dangerously selective, partly as a result of his training in an over-specialized school of theology of the late Middle Ages. The heavy spiritual trials into which he was pitched by his meditations on the nature of God and our human insufficiency are regarded by the most benevolent Catholic observer as "somewhat morbid," and at all events far removed from the normal experience and thinking of church Christianity. And who could deny that such thoughts are indeed dangerous, that the terribly solemn state of mind in which Luther broke in upon the mystery of the hidden God and of the total corruption of the human will, went far beyond the experience of the average Christian. There will never be more than a few men, "strong in the spirit," who can endure to gaze into such depths of darkness, to renounce all attempt at a human explanation of divine mysteries, to lay so starkly bare the paradoxes of early Christian teaching, and to hold their ground, undismayed by the spiritual stresses and strains evoked by this conception of God.

But to relinquish the heart and soul of his doctrine, which is his manner of understanding God and man, is to relinquish the whole of Luther. So it comes to this, that we must have a right understanding of this central point. Those who misunderstand him here have no right to honor him as a heroic personality and an example for men.

His form of heroism has no connection whatever with the hollow belief in destiny and the figures of old Nordic saga. The "nonetheless" with which he meets his stark vision of the impenetrability of the divine mystery is not reliance on destiny, but the very opposite: it is utter submission to God's holy will, it is unshakeable trust in His fatherly love — unshakeable in spite of all! It is not self-assertion for the sake of winning fame, but self-abandonment for the glory of God. It is the joyful "nonetheless" of the Psalmist: "Nonetheless I am always with Thee. For Thou holdest me by Thy right hand, by Thy counsel Thou leadest me and finally receivest me to glory. If I have Thee alone, I care neither for heaven nor for earth. Even if my flesh and my soul faint away, nonetheless Thou, oh God, art the solace of my heart and my portion forever." The hidden God whose ways are so incomprehensible is nonetheless, against all reasonable appearances, God the Father, Who has mercy upon us, Who seeks our eternal salvation, in spite of the seemingly gloomiest and tragic outlook. Once, in the midst of the awful twilight of world history, a bright clear light did shine forth, on that Christmas Night, when the true nature of the

hidden God was revealed to mankind in the Son sent into the world. It was indeed a revelation most utterly against all reason, a revelation of the same kind as the wrath and the love, for it was the revelation of the cross that precedes the resurrection. And yet, paradoxically, there is no stronger consolation for the heart of man than the contemplation of the Son of Man in fearful agony, awaiting his arrest in the Garden of Gethsemane, but nonetheless assured: "I am not alone, the Father is with Me;" and on the cross, appearing to despair, praying the terrible words of the Psalmist, "My God, My God, why hast Thou forsaken Me?;" and Who nonetheless was able to die, filled with loving trust: "Father into Thy hands I commend My Spirit." That He Who was very God could suffer so deeply with us was Luther's main consolation in his trials: "If I shall make my bed in Hell, behold Thou art there." It is the "nonetheless" of faith, the profoundest paradox of all, at the very core of his religious conflicts and of his message; and the mysterious transition, from humbly trembling subjection to boundless trust, is the true fount of his heroism. For whoever has endured a similar experience, an utterly personal experience of God, at once annihilating and enrapturing, is beyond being daunted by any earthly violence and distress. For he has gained a fellowship that can help him to overcome death and the devil and all human wickedness. He knows what "the freedom of a Christian" means, for it enables him, in the midst of all earthly dangers, "to trust to God, go bravely, and be merry."

As we see, this heroic form of piety is far removed from all illusions and any weak feeling of beatitude. It is stamped with a prophetic character rather than a mystical one — a combative character. This brand of faith is and ever remains an extreme wager. It never takes refuge in a sense of security where, behind the merciful intentions of the revealed Christ, the dark looming mystery of the hidden God is forgotten. The powerful tension of the early Christian *mysterium* lives on in it. But its renewal must ever and again be fought for, in an intensely personal encounter with God: that is the true meaning of the much-quoted "autonomy" of the Lutheran conscience. Such a faith is not based on knowledge, but rather on believing "not-knowing." The theology of the cross itself provides human reason with no answer to the ultimate riddle of the world. It is merely a "*Sicherschwingen*," as Luther said, a brave leap in the dark, from lost mankind to the grace of God apparent in Christ. But once this leap in the dark has been taken, then we are released from all the puzzling and wrestling with the

mystery of the divine will, all the painstaking efforts at reaching an agreement between reason and revelation over which scholasticism made such heavy weather.

We know then, once and for all, that God's ways are not our ways, that His wisdom is set inaccessibly high over our heads, that His justice can never be grasped by our measures. "Who art thou, friend, to bandy words with God?" (Romans 9: 20). It is precisely the attitude of all the great figures of the New Testament: life in a state of eschatological expectation that the Lord may at any moment return: "Only a brief moment, now, before He Who is coming will be here" (Hebrews 10: 37). A constant hovering between time and eternity, with the bounds between them blotted out, in the fellowship in love with God that Christ brought us, is found the ultimate meaning of all life. To live or to die is a matter of singular indifference in this state of fellowship in love, indeed death appears as gain, as St. Paul said. Does this merely mean turning aside from the wicked world and holding out doggedly throughout its conflicts; a reaching-over of the creature, out of darkness into light; on the part of the Lutheran Christian, a longing to escape from the ceaseless, merciless conflicts of this world, into the peace of God in eternity?

Without doubt it has been widely understood in this sense. There has been, and still is, a real Lutheranism that simply withdraws from the problems and troubles of this earthly life, by flight into the sure stronghold of the life of faith: that despises the world, because it is under judgment by God; and leaves it to itself in its unceasing conflicts. This kind of Lutheranism, evading the world, blind to the world, is well known in history. In particular German Lutheranism has time and again been accused by Americans of cultivating a piety that bears no practical fruit, confining its interest to individual salvation, in contrast to the world-shaping power of Calvinism. Earthly life, and especially politics and economics, have been left by the Lutherans to their own wicked devices. Here I am not going to contest the justice of this accusation, but simply and briefly to give an account of what the attitude in Germany really is today. It might be expected that the total collapse in 1945 would have led to a thoroughgoing acceptance of the "turn-your-back-to-the-world" attitude by genuine Lutherans. It might be supposed that in the apocalyptic expectation of the imminent end of our European culture, men would now have taken complete refuge in the firm stronghold of their faith. How lamentably the proud cultural traditions of

the so-called Christian western world failed in this crisis, how deplorably they collapsed into a mere heap of rubble! How uncannily near to our own doors stands the culture-destroying power of the East, and how darkly is German life already overshadowed by the night of barbarism! In this age of the atom bomb, the end of the earthly aeon has become for us a distinct, immediate possibility. Should we not then follow Luther and leave off this vain striving, to the utmost of human endurance, to re-erect with brain and brawn a sort of emergency structure of human culture out of the old rubble and ruins?

This attitude might represent an older tradition of German Lutheranism, and particularly of Lutheran pietism. It is, however, a remarkable thing, that present-day Lutheran Churches in Germany are filled with quite a different spirit. Of all the questions preoccupying German Lutherans at the moment, one of the most urgent is the question of the position of the church in public life, acting as a spiritual force bent on shaping the world, not escaping from it. Never before has the Protestant Church in Germany taken so active a part in the discussion of political and social questions. Never before has it so deeply felt its share of responsibility in public life. Never before has it displayed such readiness to learn in this respect from Calvinist, and Catholic, Christianity, and not least from the Christian Churches of America. Is this a sign of deviation from Luther's spirit? Is it misrepresenting him, in an Catholic, or humanistic, sense?

I think not. Naturally, the question is now, no more than at any other time, one of a simple "restoration," or "renaissance," of Lutheran doctrine. The social ethics of the reformer, together with his whole theology, were embedded in certain historically conditioned conceptions of his time — a time of a purely agrarian society and Christian "land-fathers," — which now lies more than four centuries behind us. His much disputed doctrine of the "two kingdoms," the kingdom of God and the kingdom of the world, needs to be completely restated if it is to be of positive value in helping to solve the problems of our modern times. But this need not be done in a Catholic or in a humanistic way. Truly, no one more zealously than Luther himself strove to keep the boundaries clear between reason and revelation, between the kingdom of God and the kingdom of the world, between religion and politics. On the other hand, no one else so radically asserted the oneness of the two kingdoms. For Luther they are not superimposed one upon the other, nor are they separate and disconnected, but they intersect, and totally. To be sure,

the kingdom of heaven is not of this world; but God is by right wholly Lord in this world; yet not by means of ruling priests and ecclesiastical power, but solely in his claim on hearts and minds, in the form of a purely spiritual rule, to be preached with not less, but with more, earnestness.

One of the paradoxical features of Protestantism is that the more earnestly a Christian takes his spiritual duties, the more intensely he feels himself bound to his obligations in daily life and to effective work in the world. He must demonstrate what being a Christian means in the world itself, not in a spiritual void. How it is to be done, he must find out for himself. There is no hard and fast rule, no special prescription. Only by examining his own conscience before God and answering to the Biblical orders shall the Christian find his concrete decisions. Truly a never-to-be-relinquished task! It bears the imprint of unconditional obligation and is not to be frittered away in over-compliance to a given political situation. And it demands to be taken on without illusions — without the self-deception of believing in infallible decisions for the human conscience, free from error and sin (on the basis of a “natural” order of life, in clear relation to the will of God) as though we, by our own effort, could ever get beyond the creaturely nature, the sinful imperfection, the shortcomings of all human undertakings, and turn the world back into a paradise, a kingdom of God.

It is without doubt a mistake to take Luther for a merely destructive spirit, a religious fanatic who blindly pulled down to the ground the powerful structure of the medieval church, without troubling to see what treasures of Christian culture he buried in the ruins. Luther's Reformation was not content with bringing down this intricate structure of medieval cultural unity, which had in any case been tottering on its foundations long ago. The Reformation was honestly concerned with setting up a lasting new structure of Protestant culture in its place. It is the great task that lies before our two societies, the American Society for Reformation Research and the Verein für Reformationsgeschichte, with the review which we edit, which binds us so closely together: studying together the immensely far-reaching significance of the Reformation in world affairs, and arousing the modern world to become more and more aware of it.

By dedicating ourselves to this task, American and German scholars are rendering practical common service to the cause of reconstruction

and the consolidation from within of the old Christian culture of the western world.

Zusammenfassung

Die nationalliberale deutsche Historie des 19. Jahrhunderts feierte Luther, weil er den weltlichen Staat aus der kirchlichen Aufsicht befreit und so befähigt habe, „seinen eigenen sittlichen Lebenszwecken nachzugehen“; darüber hinaus habe er das Gewissen der Menschen selbstherrlich gemacht und so erst „das neue Ideal der Humanität ermöglicht“ (Treitschke). Heute wissen wir, daß Luther mit alledem nichts zu tun hatte. Seine Erneuerung der urchristlichen Predigt stand in schärfstem Gegensatz zu jeder Selbstherrlichkeit des Menschen, von der die Humanisten schwärmten. Die Gemeinsamkeit antiker und christlicher Überlieferung, auf der die Einheitskultur des Mittelalters ruhte, hat er gerade zerstört und damit den (längst wankenden) Bau dieser Kultur vollends zum Einsturz gebracht. Dabei kam es ihm durchaus nicht auf die Emanzipation der Menschheit von kirchlichen Bindungen an, sondern umgekehrt auf die Entweltlichung der Kirche. Deren scholastische Theologie mit ihrem Versuch einer Aussöhnung (oder doch Annäherung) von Wissen und Glauben stand dem humanistischen Denken viel näher als der Reformator. Sie hat das geistige Rüstzeug geliefert für die Aufrichtung eines christlichen Ordo Mundi. Dessen Zerstörung ist insofern ein tieftragisches Ereignis, als er nie wiederherzustellen sein wird; was das praktisch bedeutet, empfinden wir heute mehr als je. Das „christliche Naturrecht“ des Mittelalters glaubte den Willen Gottes in festen und klar erkennbaren „Schöpfungsordnungen“ der Natur und der Geschichte wiederzufinden; das gab ihm eine unschätzbare Handhabe zu klaren sozialetischen Weisungen an die Welt.

Aber diese scheinbar so klare und feste Ordnung beruhte zuletzt auf Illusionen. Das „Naturrecht“ oder „göttliche Recht“ ist immer wieder zur bloßen Tarnung menschlicher Selbstsucht schamlos mißbraucht worden. Luther hat seine Zweideutigkeit mit voller Klarheit und Nüchternheit durchschaut. Von Natur und Geschichte her gesehen erscheint Gott nicht als der Offenbare, sondern als der tief Verborgene; die Welt zeigt sich als der Schauplatz eines ewigen Ringens zwischen Gott und dem Satan. Die rücksichtslose Härte von Luthers Aussagen über das göttliche Weltregiment, das uns — menschlich gesehen — so völlig un verstehbar bleibt, wirkt oft erschreckend (besonders in der Schrift vom „unfreien Willen“). Aber für uns Deutsche erscheint nach allem Fürchterlichen, das wir im letzten Menschenalter erlebt haben, Luthers Lehre vom „verborgenen Gott“ nicht mehr als eine „überspannte“ Theorie (Lortz), sondern als Frucht höchst konkreter Erlebnisse, seine Kreuzestheologie in gewissem Sinn realistischer als jede andere. Mit dem trotzigen Schicksalsglauben nordischer Sagenhelden (Deutelmoser) hat sie aber gar nichts zu tun. Nicht heroische Selbstbehauptung, sondern heroische Selbstergebung in Gottes ebenso heiligen wie unerforschlichen Willen ist ihr letztes Geheimnis. Das „Dennoch“ Luthers ist nicht Schicksalstrotz, sondern das fröhliche „Dennoch“ des Psalmisten: „Dennoch bleibe ich stets an Dir.“ Denn hinter dem verborgenen Gott des unendlichen Zorns erscheint zuletzt der in Christus offenbar gewordene Gott der unendlichen Gnade.

Zweifellos trägt die Kreuzestheologie Luthers, wie schon die des Paulus, stark eschatologische Züge. Trotzdem führt sie (vielleicht die erstaunlichste seiner Paradoxien!) in ihrer Ethik nicht aus der Welt heraus, sondern noch viel stärker als die mittelalterliche zum praktischen Handeln in die Welt hinein. Darum hat auch die lutherische Reformation nicht nur als Zerstörung, sondern zugleich schöpferisch als Aufbau einer neuen Kultur gewirkt. („Weltwirkungen der Reformation“: das Grundthema dieser Zeitschrift!)

Eine in Einzelheiten abweichende und z. T. ausführlichere deutsche Fassung des Vortrages findet sich in der Zeitschrift: „Zeitwende“, 18. Jg., 1946/7, Heft 2.

Luther and Bohemia*)

by S. Harrison Thomson

For over a half century, under the rule of Charles IV and his son Wenzel IV as Emperors, Prague was the capital of the Holy Roman Empire of the German nation, and Bohemia was the central *Land* of

*) The question of Luther's relations with the reforming groups in Bohemia has been the subject of a number of studies (apart from incidental treatment in general works on Bohemian church history, to which frequent reference will be made hereafter), in recent decades. Of special studies perhaps the first of real importance was that of Jaroslav Goll, „Jak soudil Luther o Husovi?“ in *Časopis Českého Musea*, 1880, reprinted in a collection of his lesser works, *Vybrané spisy*, II (Prague, 1929), 125—141. Josef Čihula carried the subject farther in two studies published in 1897: „Martin Luther a Čechové podobojí,“ in *Český Časopis Historický*, III, 274—288 and 329—349, and „Poměr Jednoty Bratří českých k Martinovi Lutherovi,“ in *Věstník české akademie nauk a umění* for 1897, pp. 1—70. Čihula had profited from the publication of the Weimar edition of Luther's works. In vol. I of Arnošt Kraus, *Husitství v literatuře zejména německé* (Prague, 1917) especial attention is paid to the German reactions to the Czech Reformation as traceable in contemporary German literature. Chapter VII, „The Wittenberg Swan,“ is particularly suggestive for the present study. F. M. Bartoš, in a brilliant article first published in Czech in *Reformační Sborník*, III (1929), 3—17, „Luthеровo vystoupení a Jednota Bratrská,“ and later in German in *Archiv für Reformationsgeschichte*, XXXI (1934), 103—120, „Das Auftreten Luthers und die Unität der böhmischen Brüder,“ suggested a more careful analysis of the first possible contacts of Luther with the religious problems of Bohemia. More recently Jaroslav Pelikán has published three articles concerned with the relations of Hus with the Czechs in *Concordia Theological Monthly*: „Luther's Attitude toward John Hus,“ XIX (1948), 747—763; „Luther's Negotiations with the Hussites,“ XX (1949), 496—517; „Luther's Endorsement of the 'Confessio Bohemica,“ XX (1949), 829—843. The works of Alois Kröss S. J. „Die Anfänge des Luthertums im Königreiche Böhmen,“ in *Ztschr. f. katholische Theologie* (1901), 25—36, 209—230, and R. Fronius, „Luthers Beziehung zu Böhmen,“ in *Jahrbuch der Gesellschaft*

that domain. But the Hussite revolution, in its nationalistic as well as in its religious effects, brought about a development in a diametrically opposite direction. Instead of being the central component of the Empire, Bohemia both withdrew from it and was rejected by it. The Hussite wars had a catastrophic effect upon the previous pronounced trend toward cultural and political amalgamation of Czech and German. The bitterness felt by the Czech Hussites against all Germans for the crusades launched against their precious land was only matched by the horror with which devout Germans regarded the Czech heretics.

The wars came to an end, but the enmities engendered lived on. It is true that opinion of the Czechs on the German side underwent some moderation during the rule of George of Poděbrady, and the Hussite king gained for himself no little respect among the princes and the nobility of the Empire, but the basic German distrust of the Czechs remained very great. Hermann Schedel, in his comprehensive *Chronica* of 1493, commonly known as the Nürnberg Chronicle, speaks of the *pestiferum virus* which four kings had not been able to obliterate from the land of Bohemia. The wide dissemination of the *Historia bohémica* of Aeneas Sylvius Piccolomini (later Pope Pius II) in Germany (first edition Rome 1475) only hardened the adverse German opinion of the Czechs. Aeneas was anti-Czech, bitterly anti-Hussite, and as a humanist of high repute plausible especially when he was inventive. It would be difficult to overestimate his influence, perhaps the greater precisely because it was so basically and consistently false.¹⁾ Konrad Celtes (1459—1508), a leading German humanist and poet laureate, visited Prague once, in 1491, and wrote acidly and vulgarly uncomplimentary epigrams about the Czechs and their religious peculiarities.²⁾ Wimpheling and Trithemius were of the same mind, and there was much more of it from lesser lights. It is fair to say, therefore, that the Czechs were regarded about the turn of the century, in literate as well as popular circles in Germany, as pestiferous heretics and defamers of the Catholic faith, or crass, uncouth, and ridiculous barbarians.³⁾

für Geschichte des Protestantismus in Österreich, XVI (1895), I—27, are of little value, as taken almost entirely from Gindely, Czerwenka, and Palacký.

¹⁾ See F. Palacký, *Die Würdigung der alten böhmischen Geschichtsschreiber* (Prague, 1830), in recent Czech edition (Prague, 1941), pp. 262—276; A. Kraus, *Husitství*, etc., I, 119—126. ²⁾ Cf. Kraus, *op. cit.*, I, 132ff.

³⁾ It was not alone the German humanists who enjoyed sniping at the Czechs. There is extant no little popular doggerel of the period in which all Czechs are lumped together as heretics. See Kraus, *op. cit.*, I, 144—149.

On the other hand, Czech opinion of the Germans, whether Saxon, Thuringian, or Bavarian, was barely more favorably disposed. It is true that, under King George and the weaker Jagiellonian line that followed him, the Germans were coming into Bohemia in more noticeable numbers, that there were a few more Germans matriculating at the University of Prague, and that German participation in commerce and industry in Bohemia was on the increase. But it was a sort of armed truce. Czech memories then as later were long. No one of the religious divisions that were then distinguishable in Bohemia, the Catholics, the Utraquists, and the Czech Brethren (the followers of Chelčický), sought any alliance with German Catholicism. With an archbishopric (though no archbishop) in Prague the regard of the Roman Catholics was fixed on Rome. The other two groups remembered only too vividly their experiences with Germans in the first half of the fifteenth century. In sum there was little beside the mere fact of propinquity and some commerce to bring the Czechs and the Germans together. Bohuslav Hašštejnský z Lobkovic, a leading Czech humanist, wrote about 1490, concerning the Czechs' attitude toward the Germans: „Erga hospites benigni sunt, solis tamen his qui lingua germanica utuntur, infensi, quia eos maxime religioni suae adversari putant.“⁴⁾ It is notorious that both propinquity and commerce make more enemies than friends.

In these three confessional parties, Catholic, Utraquist, and the Unity of the Czech Brethren, would be counted the vast majority of the population. But there was a fourth group which, though not numerous, were nevertheless influential, in the Catholic and Utraquist churches and at court. Though some were in ecclesiastical positions, they could never be accused of religiosity. They were the Czech humanists. Some had studied in Italy, and they and others had traveled widely, proud of their flavor of cosmopolitanism and confident that they were the elite of their age. They looked for sympathy and understanding to fellow humanists in other lands, particularly Italy and Germany. They wished ardently to be accepted by German humanists as equals and associates and more especially at the Hapsburg court in Vienna.⁵⁾

⁴⁾ Quoted by W. W. Tomek, *Dějepis města Prahy*, XI (Prague, 1891), 417f. See also Kamil Krofta, *Das Deutschtum in der tschechoslowakischen Geschichte* (Prague, 1936), pp. 60ff.

⁵⁾ For a lively account of the atmosphere at the court of Maximilian I see Will Winker, *Kaiser Maximilian I* (Munich, 1950). Winker shows no special interest in the literary humanists. The relations of Erasmus with the Czech humanists

They regarded themselves as above banal and petty national and religious questions, members of a select company whose common tongue was Ciceronian Latin and whose deity was the glory of Rome. This group in Bohemia would inevitably be on the side of the Roman Catholic Church, which also used a kind of Latin and had some connection, albeit tenuous, with Rome. Internally the Czech humanist combatted Hussitism, whether in its conservative form, the Utraquists, or in its radical, enthusiastic form, the Czech Brethren.⁶) It is necessary to understand this internal complexity in order to grasp the confusion which Luther harbored in his earlier years concerning *Bohemi*, *pighardi*, *heretici*, *hussitae*. His sources of information were inevitably humanist or quasi-humanist. The Brethren had no tradition to associate them with the outside world, particularly Germany, and, as we learn later, there were few in the *Unitas* who knew German. They were certainly no members of an international league of the intelligentsia with branches in Germany. Therefore the whole picture that any literate German could form of Bohemia and the Bohemians would be a compound of the tradition of the wars of the early fifteenth century against Hussite *damnosa heresis* and of the frightening raids of Žižka and his warriors that grew in ferocity with the telling, and the later reports from non-Czech or anti-Czech sources such as Aeneas Sylvius with the great prestige of his pompous *latinitas*, or Bohemian humanists, anxious, with the zeal of converts, to prove their cosmopolitanism by reviling the *barbaritas* of enthusiastic sectarians of their own blood.

In these years the young Martin Luther was forming his opinions. That he was quite a normal Saxon in his attitude toward the Czechs we have ample evidence. He registers, not without surprise, several comments made to him at the beginning of his monastic life at Erfurt (i. e. 1505 or 1506) by humanistically inclined colleagues to the effect that John Hus had been condemned and martyred, as his master Grefenstein put

has not yet received adequate treatment. Kraus in his *Husitství*, I, 119—149, has given the best brief survey of this whole movement. See also J. Jakubec, *Dějiny české literatury*, I (Prague, 1929), chapter VIII, "Humanismus v českých zemích." See also, for a more particular treatment of the relations of the university to the humanist movement, Zykmut Winter, *Děje vysokých škol pražských* (Prague, 1891), pp. 19—30.

⁶) Mikuláš Konáš, one of this group, translated and published in 1520 Aeneas Sylvius' *Historia Bohemica* into Czech, modifying only the most blatant anti-Czech sections.

it, "ohne Unterricht, ohne Beweisung, ohne Überwindung."⁷⁾ It was near this time also that he came upon some sermons of Hus in a manuscript. As he read them he was impressed by their evangelical ring, and would have read on,⁸⁾ but, suddenly struck by the fact that Hus had been condemned, quickly closed the book and put it from him as if it were a temptation of Satan. What is particularly noteworthy is not much the favorable judgment of Hus' evangelical tone, but rather the fact that Luther was surprised and even shocked enough to record his impression as something out of the way.

Yet this acquaintance with Hus, and the planting, either by a respected teacher or his own experience, of the idea that Hus was quite possibly an evangelical Christian man, did not extend to the compatriots of Hus. In his first lectures on the Psalms, begun in the late summer of 1513, he clearly regards the *Bohemi* (i. e. the Utraquists) and the *Pighardi* (the *Unitas*) as schismatics and disobedient sons of the church.⁹⁾ He is unable to forgive them for their pride, for breaking from the *ecclesia Christi*. He cannot condone their corruption of the church's teaching on the sacraments or their attacks on papal primacy.

In this connection Luther speaks with considerable firmness. It is quite necessary to conclude that he knew something of the thought of both the Czech groups he mentions. In the case of the Utraquists an explanation of the source of his knowledge does not raise any real difficulties. Many of the Bohemian Utraquists had been in Germany, and in general their doctrines, reaching back to the Hussite wars, were reasonably well known. The Brethren (the *Unitas*), a more recent group than the Utraquists, had kept almost exclusively to themselves. But, during the days of their most severe persecution by the court, the humanists, and the Utraquists, their dynamic leader, Brother Lucas of Prague, had decided upon a more active policy and had made a public *Apologia* to King Vladislav which was printed in Nürnberg in Latin in December, 1511.¹⁰⁾ It covered, in 60 folia, the whole of their

⁷⁾ Luthers Werke, Weimar Ausgabe (WA), 6, 591.

⁸⁾ WA, 50,37, quoted by Goll, "Jak soudil," p. 128, from an earlier ed., and cf. WA. 47, 427; 50, 37, 379. cf. W. Koehler, Luther und die Kirchengeschichte (Erlangen, 1900), p. 162ff.

⁹⁾ On Ps. XII, Ps. L, Ps. XC, Ps. C VIII. Cf. WA, 3, 292; 4, 77, 345, 361. See also L. Keller, Johann v. Staupitz und die Anfänge der Reformation (Leipzig, 1888), 59, 112—129.

¹⁰⁾ J. Th. Müller, Geschichte der Böhmisches Brüder, I (Herrnhut, 1922), 369; cf. also Bartoš, "Das Auftreten," pp. 103ff.

theology and protested their orthodoxy, though on some points their unconventionality was unconcealed. The publication in the center of the German printing business created something of a sensation. The Emperor, Maximilian I, heard of it in Vienna and had a copy sent him.¹¹⁾ The *Apologia* was of sufficient importance to call for some sort of an answer. It was indeed honored by two replies. The first was by a Bavarian humanist, resident in Moravia, Jacob Ziegler,¹²⁾ written at the suggestion of Bishop Thurzo of Olomouc. Ziegler's work was published in Leipzig in 1512. It is significant, for the possible spread of documentation concerning the doctrines of the Unity, that this 1512 Leipzig publication contained the text of the *Excusatio fratrum Waldensium contra binas litteras doctoris Augustini*, written by Brother Lucas in 1503. Ziegler's work was moderate and modest and only a sort of foreword or announcement of the more comprehensive reply which was intended to demolish the *Apologia* of Brother Lucas. Jerome Dungersheim of Ochsenfurt, a professor of theology at Leipzig, wrote a *Confutatio* of over twice the length of the original *Apologia*, printed in 1514, to which in turn Brother Lucas wrote a reply. Dungersheim's *Confutatio* reproduced almost in its entirety the *Apologia* in its text.¹³⁾ In view of this wide dissemination of the *Apologia* and the heat engendered in the polemic, it is inconceivable that Luther, whose interest in the *Pighardi*, by his own testimony, was by now well aroused, should not have known not only the *Apologia*, but also the work of Ziegler and the *Confutatio* of Dungersheim. What is less easily documented is the clarity of distinction Luther could have drawn between the *Unitas* and the Waldensians. We should almost certainly conclude that at this stage in his development he could not have given a valid differentiation of the doctrines of the two sects, but rather that he thought the Czech *Pighardi* to be a local manifestation of the larger Waldensian movement. Flacius Illyricus was later — in 1556 — to be curious on this point and was able to discover that the *Unitas* had in fact sent a mission to the Waldensians in Italy about 1512. Nothing seems to have come of the mission, but that it was sent

¹¹⁾ Josef Volf, "Apologia sacrae scripturae, latinská apologia českých bratří," in *Časopis národního musea*, 99 (1925), 273—278.

¹²⁾ K. Schottenloher, Jakob Ziegler (Münster, 1910), pp. 25—35. Ziegler was in Leipzig 1511—1512.

¹³⁾ See Bartoš, op. cit., p. 104f. and Eduard Peschke, *Die Theologie der Böhmischen Brüder*, I (Stuttgart, 1935), 333f. Cf. WA 11, 487, and W. Köhler, *Luther und die Kirchengeschichte* (Erlangen, 1900), pp. 168ff.

is not in doubt.¹⁴⁾ There is no evidence that there was any further connection between the two groups between 1498 and 1533.

During the next several years, 1515 and 1516, Luther makes numerous precise references to the Bohemian Brethren. His knowledge of their doctrine is more accurate, but he is still critical of their pride and their confidence that they do not need the Catholic church.¹⁵⁾ Their assurance that they are particularly inspired by the Holy Spirit he decries, as well as their reliance upon their own merits and their *bona intentio*. He also deprecates their desire to stand apart from the world and their refusal to face its trials. Their confidence in their own righteousness was a little more than he could stand.¹⁶⁾ Yet in these same years it is quite clear that he was being impressed by their thought. The very frequency with which he refers to the *Pighardi* is sufficient demonstration of the concern he felt. His very protestation, in the light of his later development, is eloquent.¹⁷⁾

The lectures on the Epistle to the Romans (1516) present many details which lead quite positively to the conclusion that he was arguing directly against Brother Lucas. Questions of christology, the real presence, and the efficacy of good works, the needlessness of much ecclesiastical formality,¹⁸⁾ are treated in a manner best, if not only, explained as in answer to the works of Lucas with which he was familiar. It is perhaps too much to say that the very course of his arguing on problems raised by the *Apologia* led him towards his eventual rejection of the law in favor of the gospel — though it has been said¹⁹⁾ —, but it is not too much to say that he was profoundly influenced by this dispute and in the direction of the doctrinal stand of the Brethren. It is also clear, from his *scholia* on the Psalms of 1515—1516, that he was

¹⁴⁾ A. Gindely, Quellen zur Geschichte der Böhmischen Brüder (Fontes rer. austr., II, 19), p. 278. Cf. also J. Goll, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder, (Prague, 1878), pp. 51f.

¹⁵⁾ It is not possible, for lack of positive documentation, to assay with any accuracy the connection between Luther and the Bohemian students at Wittenberg in these years, though it is certain that several of them were on friendly terms with him. See F. Hrejša, Dějiny Křesťanství v Československu, IV (Prague, 1948), 246f.; R. Wolkan, Studien zur Reformationsgeschichte Nordböhmens, III, IV (1883). This work of Wolkan I have not seen.

¹⁶⁾ WA, 3, 334.

¹⁷⁾ WA, 1, 69; 4, 77ff.; 2, 605; 4, 361; 1, 506f. See Peschke ubi supra.

¹⁸⁾ Luthers Vorlesung über den Römerbrief, ed. J. Ficker, II (1908), 314f.

¹⁹⁾ Peschke, op. cit., I, 339.

aware of the closeness of his own thought to that of the *Pighardi*, and the need for him to be on his guard against their errors.²⁰⁾

In 1516 Luther was so impressed by the extensive use of scripture by the *Pighardi*, and their opposition to saints' worship that he called them *perversores scripturae et subdoli calumniatores nostrae pietatis*.²¹⁾ It has been pointed out that the 1511 edition of the *Apologia* of Brother Lucas contained 480 quotations from Scripture in its 59 folia.²²⁾ The preference of the Brethren for Augustine and their acceptance of much of his thought, particularly on purgatory, surprised and puzzled Luther, who would fain have believed that Augustine was his own property by right of discovery.

It is hardly original to suggest that Luther was apparently harboring some unsettled questions in his own mind when he nailed his 95 theses on the Wittenberg chapel door, All Souls' eve, 1517. A close examination of thesis 90: "Hec scrupulosissima laicorum argumenta sola potestate compescere, nec reddita ratione diluere, Est ecclesiam et Papam hostibus ridendos exponere et infelices christianos facere," read in the context of his *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, which he had probably finished by February 15, 1518,²³⁾ compel the conclusion that thesis 90 was based directly on the *Excusatio* of Brother Lucas. In *Conclusio XV* of the *Resolutiones*²⁴⁾ he argues directly against a long section in the *Excusatio* where Lucas had accepted Augustine's doubts of a purgatory after death in preference to St. Thomas Aquinas. But Luthers's argument hardly convinces the reader of Luther's own belief in purgatory. His attack is rather *ad hominem* than *ad rem*. He protests his acceptance of Augustine and the 1100 years the church has followed him and claims his understanding of Augustine is more valid than that of the *Pighardi*.²⁵⁾ He ridicules in contrast the recent babbling of a vain and fatuous *Pighardus* heretic born hardly 50 years ago. The reference to Lucas could hardly be more specific.²⁶⁾ The issues and even the

²⁰⁾ WA, 31, I, p. 476, fragments of the scholiae on Psalms XXII—XXIV. Cf. H. Boehmer, *Luthers erste Vorlesung* (Sächs. Akad.) (1923). See also Bartoš, "Auftreten," p. 106.

²¹⁾ WA, I, 425f.

²²⁾ Peschke, op. cit., 341.

²³⁾ Letter to Spalatin, Enders, I, 155.

²⁴⁾ WA, I, 555f. Cf. *Excusatio*, ed. Freher (Hannover, 1602), p. 225.

²⁵⁾ For this collocation of texts I am indebted to Bartoš, op. cit., p. 106ff. It seems to me completely convincing.

²⁶⁾ Numquid ideo credendum est haeretico, vix quinquaginta annos nuper nato et fidem tot saeculorum falsam fuisse contendendum?" Lucas had just passed fifty.

phraseology in Luther's *Responsio* and Lucas' *Excusatio* correspond completely. In view of the change in Luther's openly expressed opinions in the next few years, he would appear here to be whistling to keep his orthodoxy. Yet, on the assumption we have accepted earlier he is continuing to be powerfully influenced by Lucas' argument.

The outbreak of the indulgence controversy may have diverted Luther's attention from his debate with the Bohemian Brethren, but he was not allowed to enjoy this diversion for long. Eck, in the *Obelisci* (March, 1518) attacking 18 of the theses, made the direct charge that Luther had drunk poison from the Czech well and that his whole position had a Czech odor. Luther's sharp and even bitter denial of the charge in his *Asterisci* (April, 1518) does not modify his use of phraseology and ideas to which he had now become accustomed, and which are remarkably similar to those of Lucas.²⁷⁾

The Dominican, Sylvester Prierias, Master of the Sacred Palace at the curia, in his contemptuous *Replica*²⁸⁾ to these 95 Theses, written in the summer of 1518, chided Luther that he had written as if he intended to escape to Bohemia. Try as he might, Luther seemed unable to escape the odium of Czech heresy. Eck's bitter pen added to the tension. In his attack on Luther in the *XIII Theses* which were to serve as the basis for the Leipzig disputations, writing in the early spring of 1519, Eck calls Luther a heretic and a Czech, and charges him with rekindling old ashes, by which he obviously meant the ashes of Hus and Jerome of Prague.²⁹⁾ Luther's reply was an assertion that papal power was not *iure divino* as the church formally claimed.

The dramatic course of the Leipzig disputations, June 27 to July 14, 1519, and Luther's temporary discomfiture at being driven by Eck to accept the position of Hus on the nature of the church and the primacy of the pope is too well known to need recounting here.³⁰⁾ Eck based his whole strategy on proving that Luther's doctrine on the church was identical with that of Hus. Hus was a condemned heretic, *ergo*. All the

²⁷⁾ Luther deprecated the persecution and burning of Picard heretics. WA, I, 624. "Atque haec ideo quoque commemoro ne Pighardi, nostri vicini, haeretici, infelix populus, qui fetore Romano gaudet, sicut Phariseus super Publicanum, non autem compatitur . . ." See also WA, I, 302.

²⁸⁾ WA, 2, 51.

²⁹⁾ WA, 2, 159.

³⁰⁾ The clearest account of the debate with emphasis upon the question of Hussite heresy is that of J. Čihula, "Martin Luther a Čechové podobojí," in *Český Časopis Historický*, III (1897), 278—285.

dialectic, the fencing over primacy of the popes, indulgences, the relevance of the orthodoxy of the Eastern Church, the validity of ecclesiastical authority as opposed to the Scriptures, these were essentially, diversionary side-play. The main issue was the nature and origin of the Church.³¹) Eck argued inexorably that if Luther stuck to his *communio fidelium, cuius solum caput est Christus et non papa*, he was a follower of Hus, a Czech heretic. Unable to get out of the trap, Luther appropriated it and made it part of his armor. He took an hour or two at lunch time on July 5th to examine a manuscript which contained the minutes of the Council of Constance condemning Hus. He returned to the fray that afternoon to proclaim that the Council had erred and that Hus had been condemned for opinions that were completely evangelical. That almost broke up the show. Duke George of Saxony, standing in the back of the hall, his hands on his hips, broke out: "Das walt die Sucht," "A plague upon it!"

It may not have been so planned by any of the participants — though Eck seemed to know what he was doing — but the Leipzig disputation was to be a stage upon which not only the person and teaching of Hus were on view, but the popular Saxon horror of all things Czech and particularly the vivid memory of the warriors of Žižka and Prokop were dramatically evoked. Eck was quite aware that if he could pin the label of Hussite or Bohemian on Luther he could gain great popular and official Saxon sympathy. Though Luther vigorously rejected the charge of Hussitism Eck's success seemed to be clear-cut. He had been able to broaden the field of debate in a way which obviously caught Luther unprepared. Before the disputation Luther was quite well informed about the Brethren, who were not known as Hussites. He had read their texts. But he did not know much about the doctrinal position of the Utraquists who were traditionally Hussites, save that they were vaguely schismatics, nor were his ideas of Hus himself more than very meagre and undocumented. When Eck broadened the base of the debate, grouping all Bohemians with Hus as heretics, Luther was not at first able to defend himself. The close reader of the accounts of the disputation will be left with the conclusion that the prolonged allusion to the Eastern Church was used as a defense by Luther and was not of real moment in his thinking.

But what of the Utraquists? We have not found them to be in any direct or polemical contact with Luther up to this time. He was certainly

³¹) WA, 2, 275—303.

known in Bohemia, and already had some admirers and several votaries.³²⁾ But the more powerful elements in the Utraquist church were conservatives who leaned toward a closer relation to Rome, and were in correspondence with Erasmus. Yet there was also a liberal wing who were anxious to retain their independence from Rome and believed the church was badly in need of reform. It was among this liberal wing that Luther was enthusiastically read.

The Leipzig disputation however precipitated direct relations between Luther and the liberal Utraquists. A certain Prague Utraquist organist, Jacob by name, was in the audience at the disputation and took the occasion to speak with Luther who asked him for some works of Hus.³³⁾ Hurrying home to Prague he told two of his Utraquist friends of this liberal wing of Luther's bold approval of Hus and his doctrines of the church. Of these two friends Jan Poduška was pastor of the important Teyn church and Magister Václav Rožd'alovský, a younger man, was his vicar. They wrote immediately to Luther, separately and a day apart, July 16 and 17, 1519, Poduška sending a set of knives as a token of friendship and Rožd'alovský a copy of Hus' *De ecclesia*.³⁴⁾ Declaring they had been reading his works for some time they asserted that he was the Saxon Hus. Luther did not get the letters until October 3,³⁵⁾ and was even then a little tentative about this new support.³⁶⁾ On the other hand in Prague and Bohemia the implied alliance of the energetic and courageous Saxon monk was greeted with an enthusiasm which a quickly called conservative synod (Aug. 24) and a warning letter from Jerome Emser, Duke George's devious chaplain, could not quench.³⁷⁾ In mid-September Luther was still speaking of the *pestilentissi-*

³²⁾ Jan Poduška to Luther, July 16, 1519, in Enders, II, 75: "cum et multi et varii tractatus tui in manus nostras veniant." See also A. Frind, *Kirchengeschichte Böhmens*, IV (Prague, 1878), 103ff.; and Z. Winter, *Život církevní v Čechách* (Prague, 1895), pp. 67 ff.

³³⁾ It is doubtful if Jacob was the only Czech present. See Čihula, "Martin Luther . . .," pp. 329 f.

³⁴⁾ Enders, II, 75 ff.

³⁵⁾ Emser had in all probability either intercepted the letters from Prague to Luther or had heard from someone who knew their contents. He was aware of their message before Luther saw them. This would explain the delay in delivery.

³⁶⁾ In a letter to Staupitz he says of the two Prague Utraquists: "Erasmisant miro modo tam sensu quam stylo." Enders, II, 183.

³⁷⁾ Bartholomeus de Scto. Egidio (Bartoš Písař) gives a clear and uncompromising account of the change in Czech opinion in chapter VIII of his *Chronica* (ed. C. Höfler, Prague, 1859, pp. 30 ff.): . . . imo tanta odia apud Germanos contra

mos Pighardorum errores. He had, as yet, no desire to be identified with either of the Czech groups, the Utraquists, or the Brethren of the *Unitas*. It was as if he insisted, as a free man, on separating doctrines which he found good and Christian from parties or groups with which he did not wish to be associated. But, as the history of spirited controversy shows, the top of an embattled fence is a difficult place on which to rest. Emser's letter and an attack from Eck forced Luther on to the Czech side, and we may quite confidently discern here the final turn of his mind toward quasi-identification with the Hussite position — September-October, 1519. From this time henceforth, he is never concerned or troubled, as he had been at the Leipzig disputation, when his enemies called him a Taborite, a Hussite, a Wyclifite, or a Picard,³⁸⁾ as, e. g., did Dungersheim.³⁹⁾ Luther himself recognized this change in his opinions, as he clearly said to Eck in a letter written and published early in November, that he now held many more articles of Hus than he had held at Leipzig.⁴⁰⁾

He was otherwise occupied when he received the letters and the *De ecclesia* from Prague on Oct. 3, and did not set about reading the work of Hus for several months. He had been going through his own development. Of Hus' opinions he knew only what he had read in the proceedings of the Council of Constance. That much had seemed clear enough to convince him of the logic of consequences he found himself accepting. But by early in the next year (1520) he had read the *De ecclesia* and it was from this reading⁴¹⁾ that he wrote to Spalatin in February, 1520, in the now familiar enthusiastic terms: "Without⁴²⁾ being aware of it, I have till now taught and held the whole doctrine of John Hus, and John Staupitz has taught the same things in ignorance.

Bohemos fuerant, ut etiam horum solum nomen audire, graviter ferrent, hoc probaverunt, spuantes in facies eorum, et infimo inferni loco illos adjudicantes . . . and he marvels that nec Bernardus, nec Dominicus, Hieronymus, aut Bonaventura, nec Franciscus, Benedictus, nec Thomas cum omnibus suis monachis . . . could have wrought the miracle . . . sicut Lutherus modo et juvamine divino profecit . . . and asserts that many Roman monks and priests and . . . multi de communitate seculari have been converted to scriptural truth by the agency of this great German.

³⁸⁾ Čihula, op. cit., p. 287.

³⁹⁾ Enders, II, 169, 176.

⁴⁰⁾ WA, 2, 702: articulum Hus (cuius multo plures nunc teneo quam Lipsiae tenebam).

⁴¹⁾ W. Köhler, Luther und die Kirchengeschichte (Erlangen, 1900), pp. 197, 345.

⁴²⁾ Enders II, 344f. Cf. W. Köhler, ubi supra.

In short we are all Hussites without knowing it, and therefore Paul and Augustine are literally Hussites." In his *Operationes in Psalmos*, written in these years, 1519—1521, he uses almost verbatim Hus' definition of the church and calls the Council of Constance a *conciliabulum Satanae*.⁴³⁾ Early this year the *De ecclesia* was printed at Hagenau in an edition of 2000 copies, and on March 19, 1520, Luther sent Spalatin a copy of this edition.⁴⁴⁾ In May he says in his *Vom Papsttum zu Rom* that the Greeks and the Czechs are perhaps better Christians than the Germans.⁴⁵⁾ A month later, June 23, in his *An den Christlichen Adel deutscher Nation*, he is specific in urging upon the Germans a favorable attitude toward the Bohemians: "It⁴⁶⁾ is high time that we quite honestly and sincerely consider the case of the Bohemians, to unite them with us and us with them, and cease all the slander, envy, and backbiting on both sides." Their real fault, schism from the church, would appear to be reparable. Here Luther is declaring his position toward the Utraquists of the Hussite tradition. He expressly says he does not wish to defend any of Hus' errors, though he has not yet found any, and insists he does not wish to make Hus a saint as some of the Bohemians do. He is interested in union and predicates some consideration on both sides.

But the *Pighardi*, the Unity of Brethren, still cause him some difficulties. He is not sure of their teaching on the real presence, half fearing that they do not accept it, and remarks, somewhat plaintively, that if he only knew that they held no other error than to believe that the bread and wine are present in their true nature, but the body and blood of Christ also, i. e., clear consubstantiation, he would not condemn them but have them accepted by the bishop of Prague. This marks a change and an advance in Luther's understanding of the teaching of the Unity, at least so far as it deals with the doctrine of the Eucharist. In his comments on the *Apologia* of Brother Lucas in 1516 he had rejected the Unity's teaching as a denial of the real presence. In the Address to the German Nobility, but four years later, he construes that teaching in the opposite sense. Obviously he had read more of their writing or, quite possibly, had discussed these points with some members of the Unity.⁴⁷⁾

⁴³⁾ WA 5, 450f.

⁴⁴⁾ Enders, II, 362. The printer was Thomas Anshelmus.

⁴⁵⁾ WA 6, 287.

⁴⁶⁾ WA 6, 454ff.

⁴⁷⁾ Peschke, *Die Theologie*, I, 348, suggests that some older members of the Unity had presented their doctrine in the sense of Brother Gregory in personal

It would appear most reasonable to place his change of opinion concerning the Unity's teaching on the sacrament in the early months of 1520, though it came to no clear expression for some time thereafter.⁴⁸⁾ While he was going through a fairly rapid modification of his judgment of the Unity, his strong stand in favor of the Hussites (Utraquists), which had been increasingly outspoken and unequivocal — to the point where he says in the *Babylonian Captivity* that it was not the Czechs but the Romans who were the heretics⁴⁹⁾ —, was bearing its fruit.

The interdict of Oct. 3, issued in Rome on June 15, in no small measure was a defense of the Council of Constance. It is clear that the curia reasoned that as Luther had identified himself completely with the positions of Hus and his Utraquist followers, an attack on those positions would be the most effective attack on Luther. In his reply to Eck's polemic against the *Babylonian Captivity*, written probably late in October, Luther asserted that all the articles of Hus were correct.⁵⁰⁾ The steps between this position, late in 1520, and his later efforts in 1523 and 1524 to strengthen the bonds between the Czech Utraquists and his own movement were easily taken.

Luther's coolness toward the Unity, as we have seen, thawed but slowly. In 1515 he had no little documentation, but he had not yet formed a clear idea of their doctrine. Nor was this entirely his fault, as Brother Lucas' writing left something to be desired in the direction of clarity. In any event Luther did not hesitate to equate *Pighardus* with *haereticus*. By 1520 he was willing to admit the sincerity and Christian ethic of the group, but hardly felt called upon to go much farther.

On the other side, however, the Unity was being subjected to the spreading enthusiasm for Luther's new gospel teaching that was to be felt all over Bohemia and Moravia. There were some members of the Unity who were profoundly impressed by Luther's course and his writings from the time of the 95 theses.⁵¹⁾ Perhaps the best known is Brother John Horn (or Roh), a member of the Unity in Litomyšl, ordained priest August 15, 1518. Three Silesian monks, driven from Breslau for their Lutheran doctrines, brought with them Luther's

conferences with Luther, as Brother Lucas' teaching could hardly have been represented in this fashion.

⁴⁸⁾ Cf. Čihula, "Poměr," p. 3; and Köhler, Luther, pp. 172ff.

⁴⁹⁾ WA, 6, 505.

⁵⁰⁾ WA, 6, 587ff.

⁵¹⁾ Müller, op. cit., I, 400ff.

writings which Horn read avidly. In May 1522 he went with a companion Weiß to Wittenberg to meet Luther. This, though a private undertaking, was the first mission of the Unity to Luther. Two months previously Paul Speratus, stopping off in Jihlava (Iglau) in Moravia, became familiar with both Utraquism and the Unity, and sent Luther eleven articles of the Picardi and four of the Utraquists.⁵²⁾ Luther was at this very time entertaining Horn and his companion, and thus was in a position to examine Picard (Unity) teaching carefully and at first hand. It is fairly certain that Horn and Weiss gave Luther at this time the not quite accurate idea that the Brethren accepted the real presence. A month later Speratus sent Luther, through these same two messengers, Horn and Weiß, six questions on the Eucharist, four of which a Catholic priest, Beneš Optát of Telč, who had leanings to the Unity, had sent him. The crux of the matter lay in the third question: "Ob man Christum im Sacrament mit leiblicher Kniebeugung anbeten soll."⁵³⁾ Luther's reply to Speratus (dated June 13, 1522)⁵⁴⁾ was printed in the fall of that year in Moravia and Brother Lucas learned in November from this publication for the first time of the whole exchange of views.⁵⁵⁾ Luther's answer to Speratus was moderate in that he deprecated controversy on so delicate a question and condemned neither those who worshipped Christ in the sacrament nor those who did not, at the same time reaffirming his own belief in the real presence.

At first Brother Lucas had been reluctant to take up the dispute.⁵⁶⁾ It is even highly probable that the Unity's beliefs had not been discussed by those outside the group else he would never have entered into direct contact with the Wittenberg reformer. He was however finally impelled to write an answer to Luther's letter to Speratus. He reaffirmed the Unity's position that the sacrament was symbolic, and that the words of institution did not say that Christ was in the sacrament, but only that Christ's body was there. Worship of the sacrament therefore was contrary to scriptural faith. Direct correspondence between Lucas and

⁵²⁾ On the contents of this letter see Čihula, "Poměr," p. 5ff.

⁵³⁾ Müller op. cit., I, 403f.

⁵⁴⁾ Enders, III, 397ff.

⁵⁵⁾ Cf. Luther's account of the conferences in the foreword to the *Vom Anbeten des Sakraments* (1523).

⁵⁶⁾ He shows knowledge of the exchanges first in a letter of July 13, 1522, to Br. L. Krasnický, Čihula, "Poměr," p. 6 and in another letter to Br. Krasnický dated Dec. 2, 1522. See Müller, op. cit., I, 407, from the *Acta Unitatis Fratrum*, XI, 198—205. See also Peschke, op. cit., I, 335ff.

Luther began only after this time, upon Luther's request for a *sonderlich Büchlein* to explain the Unity's teaching on the Eucharist, Luther found Lucas' Latin clarification of the Unity's position still not free from obscurities and decided that the best answer would be a straightforward and unequivocal statement of his own position. The result was his *Vom Anbeten des Sakraments*, which appeared early in 1523. He wanted this work to cover all points of misunderstanding between him and the Unity, and went back to the *Apologia* of 1511, surveying their whole doctrinal position, finding many, six in fact, of their beliefs good and acceptable, but also specifying five points on which he found their teaching at the least doubtful.⁵⁷⁾ The Unity, probably Brother Lucas himself, answered this document in September, 1523, and sent a German translation to Luther.⁵⁸⁾ It is proper, as well as a pleasure, to remark on the moderate, even friendly tone of this exchange of clarifications. It could not be called a polemic in any sense. Such restraint and evident desire to see and understand another's viewpoint was only too rare in these early days of the Reformation. Credit for the restraint must be impartially given to both sides. Luther had come to a position of respect for the Unity partly through his own spiritual development. The Unity and their leader, Brother Lucas, had had ample experience of persecution, and combined persistent conviction of their own rightness, a disinclination to proselyte among other Christians, and a willingness to explain their convictions to a possible rival for the allegiance of Czech Christians. Luther made no written reply to this last letter but seems to have been satisfied with their teaching on the sacrament.⁵⁹⁾ The same two messengers, Horn and Weiß, went once more in 1524, for the fifth time, to Wittenberg to talk with Luther and to sample the atmosphere of the headquarters of his movement. The report brought back to Brother Lucas would seem to have been discouraging, for this was the last direct contact between Luther and the Unity during Lucas' lifetime

⁵⁷⁾ Müller, op. cit., I, 403.

⁵⁸⁾ The complexities of this correspondence, Speratus' part in it, as well as that of Brother Lucas, and of Horn (Roh) and Weiß (Bílý) as intermediaries, was not clarified by Gindely, whose account (*Gesch. d. Böhm. Brüder*, I (1861), 188—191) created some confusion. Čihula, "Poměr," pp. 4—36, gives a detailed textual examination of the respective letters and replies, and is able thus to make a reasonable story of the exchange of views. The detailed thoroughness of this exposition makes it possible to pass it over here as already clarified.

⁵⁹⁾ Enders, IV, 253f., to R. Hausman.

(d. Dec. 1528) and for several years thereafter. Komenský relates that the period of silence between them lasted eight years.⁶⁰⁾

We left the story of Luther's relations to Hus and the Utraquists late in 1520. He had repeatedly given his open approval of Hus and the Hussite tradition as he then understood it, while he still felt very dubious about the Unity. On December 10 he burned the bull of excommunication along with the books of canon law at the town dump outside the walls of Wittenberg. That bridge had been crossed. At the Diet of Worms Jerome Aleander in a three-hour speech on February 13 spent much of his time showing that Luther's errors were identical with those of Wyclyf and Hus, and that as these had been condemned by the holy Council of Constance, Luther was *ipso facto* condemned as a heretic.⁶¹⁾ Hus, his teachings and his fate, were certainly much with Luther in these days. Eck, at the hearing of April 24, followed the same line, and the whole proceeding could have been taken for a rehearing of the trial of Hus a century earlier. Hardly a letter in these months from the hand of Luther does not mention the Czech martyr. The name of Hus could hardly have escaped being on the lips of every participant in the Diet often during these months.

Further attacks by Eck and Thomas Murner, emphasizing Luther's identification with Hus and his heresies, bring no new note into the controversy, but serve to confirm Luther in his admiration for his Czech predecessor. He begins to call him St. Johannes Hus early in 1521,⁶²⁾ and fairly consistently thereafter.

In view of the modification of his views concerning the Unity, previously suspect to him, that we know to have taking place in these months, late 1521 and early 1522, it is not surprising to read in his letter to the Estates of Bohemia, dated July 15, 1522,⁶³⁾ that he takes pride in having defended the Czechs so effectively that their repute in Germany is now better than ever before. It is in this letter that he expresses the hope that it would come about in a short time that Bohemians and

⁶⁰⁾ J. A. Komenský, *Historia fratrum bohemorum*, Czech translation, *Stručná historie církve slovanské* (Prague, 1941), p. 51.

⁶¹⁾ J. Paquier, Jérôme Aléandre (Paris, 1900), pp. 198ff., and literature there cited.

⁶²⁾ WA, 7, 431. Grund und Ursach aller Artikel . . . In the *Assertio omnium articulorum* against Pope Leo's bull, which Luther finished in December, 1510, he called Hus "vir pius et doctus."

⁶³⁾ WA, 2, pp. 10, 2, 172—174.

Germans may join through the agency of the gospel in one sense and even one name. At the same time he acknowledges, for himself and for his supporters, a great debt to Hus and Jerome of Prague. Whereas in the correspondence with the Unity of the Brethren, Hus is not mentioned, with the Utraquists he becomes the focal point of Luther's approach.

Certainly by the year 1523 Luther's views toward the two groups in Bohemia, the liberal Utraquists and the Unity of the Czech Brethren, had become stabilized. The long course of development in his views, different for the two groups from the beginning both in tempo and in temper, had brought him to approximately the same degree of sympathetic favor. He had come to see that each had its points of strength which he could and did approve and admire; each had points of uniqueness in tradition and thought which kept it from joining his crusade.

It might be of some interest to follow Luther's relations with the two groups, between themselves quite unreconcilable, through several events where a rapprochement between Luther himself and the Bohemians might conceivably have eventuated.

In late 1522 and 1523 many Utraquists regarded Luther as their great ally, strengthening their position at home and their prestige abroad.⁶⁴) Luther's correspondence with some clergy and nobility in Bohemia was public knowledge,⁶⁵) and a number of Utraquists went to Wittenberg to study or to visit. One of these was a certain Gallus Cahera, who, after a dubious start as a priest in Litoměřice, went to Wittenberg in May, 1523, and won Luther's confidence.⁶⁶) According to Cahera Luther wrote most of the letter to the Prague town council,⁶⁷) urging them to break completely with Rome and select Cahera as their bishop. With this letter in his pocket Cahera returned to Prague. So powerful was Luther's word that on August 23, 1523, Cahera was elected Administrator of the Utraquist church and given the Teyn church, the most influential in the city.⁶⁸) Reform in doctrine and ritual along Lutheran

⁶⁴) Müller, *op. cit.*, I, 418ff. Gindely, *Geschichte d. böhm. Brüder*, I, 166ff.

⁶⁵) The story of the spread of Lutheranism in areas outside Prague is still best told by Anton Frind, *Kirchengeschichte Böhmens*, IV (Prague, 1878), 378—423.

⁶⁶) Bartholomeus (Bartoš Písař) recounts the story at some length, including letters of Luther to Cahera, ed. Höfler, pp. 106—131, Czech edition, ed. Šimák (1907), 107—133.

⁶⁷) Enders, V, 41.

⁶⁸) For Cahera's career see J. Jireček, *Rukověť k dějinám literatury české*, I 119—121 (Prague, 1875).

lines was the order of the day. All pro-Rome priests were either exiled or under great pressure. Cahera's preaching was one long eulogy of Doctor Martin, the new prophet. But it was not long before it became obvious that the people were less enthusiastic about Lutheranism than the ecclesiastical leadership, and resistance to lutheranization brought a reaction. Cahera, sure of his control of the Utraquist machinery, switched sides and began to court Catholic support. It was commonly rumored that he wanted to become another Rokycana, and gain the archiepiscopal title. The liberal, pro-Lutheran wing of the Utraquists opposed him bitterly and he was able to maintain his position only by means of rough measures, persecution, imprisonments, and not a few executions. Luther was horrified to the point of writing several apologetic letters to individuals in Prague who had suffered from Cahera's double-dealing.⁶⁹) His letter of bitter reproach to Cahera himself (Nov. 13, 1524) seems to have elicited no response. This experience was a profound shock to Luther and he was thereafter reluctant to trust himself in relations with the Utraquists.

With the Unity the situation developed somewhat differently. The immediate successor of Brother Lucas, Brother Martin Škoda, followed the general line of Lucas and there was no official rapprochement between Luther and the Unity. Both were busy with their own troubles. There were, however, a considerable number of younger members of the Unity who visited or studied at Wittenberg in these years,⁷⁰) and their influence in the decades to come was to be very potent. But on the death of Škoda in 1532 Brother Jan Augusta was chosen one of the four bishops. He was to be the real leader of the Unity until his death in 1572 and a powerful factor for union or close cooperation with other evangelical groups, such as the liberal Utraquists and German Lutheranism, though not without much opposition from within the Unity.⁷¹) Under this new impulse the Unity sent a *Confessio* to Luther in 1532 which was printed the following year with a laudatory foreword by Luther as *Rechenschaft des Glaubens der Brüder*.⁷²)

⁶⁹) E. g. to Burian Sobek of Kornice, Chancellor of Prague, Enders, V, 40f. (Oct. 27, 1524); to Cahera, V, 49f.

⁷⁰) F. Menčík, "Studenti z Čech a Moravy ve Wittenberku od r. 1502 až do roku 1602," in *Časopis Českého Musea* (1897), 250—258.

⁷¹) O. Odložilík, "Two Reformation Leaders of the Unitas Fratrum," in *Church History*, IX (1940), 253—263.

⁷²) WA 38, 75ff.

In the next few years the strain under which the Unity labored, in defending itself against the persecution aided and abetted by King Ferdinand II, naturally led them, and particularly Augusta, to seek support wherever it might be found. Luther was firmly established, ecclesiastically and politically, in Germany. He was already now openly and favorably disposed toward the Unity, and the channels of communication directly to him were freely functioning. Then word came from Paris of the severe measures taken there against the followers of Luther in January, 1535. What more natural than that Luther, as well as the Unity, should seek to close the ranks of all acceptable groups resisting political and doctrinal Romanism.

It was under these conditions, inevitably bringing the Unity and Luther closer together, that the *Confessio* of 1535 and a new Catechism were composed, both showing strong Lutheran tendencies.⁷³⁾ The 20 articles of the *Confessio* are at least analogous to the first 21 of the Augsburg Confession, though not in the same order, and its solifidian justification, the Scriptures as the rule of faith, and the doctrine of the Eucharist are very close to the Augustana. A Latin version was brought to Luther by a mission in October, 1536, with a request that he publish it with his own foreword.⁷⁴⁾ He had only several caveats on wording in the 19th and 20th articles. In conversation with the members of the delegation of the Unity he declared: "Let us both, you Czechs and we Germans, be apostles. You labor there, as conditions demand, and we will strive here as we are impelled." He asked them to modify slightly their statements on celibacy and the possibility of repentance before death, and they complied as far as they felt they could.⁷⁵⁾ In the following several years Luther caused to be printed, usually with a foreword by himself, several books containing works of Hus, sermons or letters, dated 1536 and 1537, by various printers, both in Latin and in German trans-

⁷³⁾ See J. Pelikán, "Luther's Negotiations with the Hussites," *Concordia Theological Monthly*, XX (1949), 496—517, and "Luther's Endorsement of the 'Confessio Bohemica,'" *ibid.*, pp. 829—843. See also, for the text, *Čtyři Vyznání* (Prague, 1951), pp. 113ff. The Latin text has been frequently reprinted; I have used the edition in the *Corpus et syntagma confessionum fidei* (Geneva, 1654) which occupies pp. 162—213, with various proemia, reprinted from the 1558 edition. For a summary of the negotiations see F. Hrejsa, *Dějiny křesťanství*, V, 49ff.

⁷⁴⁾ G. Loesche, *Luther, Melanchthon und Calvin in Österreich-Ungarn* (Tübingen, 1909), pp. 51ff.; cf. Enders, XI, 92 and 117.

⁷⁵⁾ Cf. also Comenius, *Historiola* (*Stručná historie*), §§ 76—87 (in Czech edition, 1941, pp. 51—61).

lations. He brought out the *Confessio* of the Unity in a Latin edition in 1538.⁷⁶⁾ His foreword was warmly complimentary of the Unity. "The Brethren do not need my recommendation They have steeped themselves day and night in the law of the Lord They will be beloved of all true Christians We have come close and have been led into one fold, under one shepherd and bishop of our spirits."

It may have been the mellowing of age, but it must be noted that Luther was now taking pleasure in accepting doctrinal difference within a larger unity. It is certain that in the early days of his movement he had hoped that there might be some kind of organizational uniformity or doctrinal parallelism between the Czechs and his own reform. But the bitter disappointment of the Cahera fiasco and a deeper understanding of the inner validity and vitality of the Czech Reformation for the Czech people led him to accept the fact that the evangelical cast of Czech religious thought was as salutary and Christian as his own. This was a double victory: for Luther in his own spiritual breadth and ultimate value as a Christian man, and for the Czechs, who found that they could match the power and learning of their Saxon neighbor with the intensity and particularity of their more modest native movement, and that each could keep his uniqueness and gain the other's respect.

Zusammenfassung

Luthers Einstellung gegenüber Hus und den Tschechen im allgemeinen hat bekanntlich mehrere Phasen durchlaufen. Die Anfänge und einige der ersten Schritte auf diesem Wege sind nicht klar abgegrenzt. Zu Beginn seiner Klosterzeit war Luther von dem üblichen Abscheu seiner Landsleute vor der hussitischen Ketzerei und tiefer Abneigung gegen alles „Böhmische“ erfüllt. Diese vorgefaßte Meinung wurde frühzeitig durch Bemerkungen seiner Oberen, daß Hus in Konstanz zu Unrecht verurteilt worden sei, erschüttert. Etwa im Jahr 1512 muß er erstmals wesentliche Schriften der Böhmisches Brüder unmittelbar kennengelernt haben, besonders die in Nürnberg 1511 gedruckte *Apologia* des Bruders Lukas. Während einiger Jahre noch fiel es ihm schwer, die Brüder von den hussitischen Utraquisten zu unterscheiden. Es läßt sich überzeugend nachweisen, daß Schriften der Brüderunität sein Denken bereits vor der Veröffentlichung der 95 Thesen beeinflußt haben. Seine Gegner, Eck, Emser, Dungersheim und besonders Prierias, entdeckten unmittelbar danach hussitische Elemente in seiner Lehre, und bei der Leipziger Disputation im Juli 1519 drehte sich der Streit im wesentlichen darum, daß Luther Hus' Lehre von der Kirche und vom Primat des Papstes verfechte. Seit November

⁷⁶⁾ Cf. their request, Enders, XI, 291 ff.

1519 verwahrte sich Luther nicht mehr dagegen, als hussitischer oder böhmischer Ketzer bezeichnet zu werden.

Nachdem er sich nun über die Glaubensanschauungen der beiden Gruppen im klaren war, gewann er ein positives Verhältnis zu den Utraquisten, Anfang 1520, aber langsamer auch zur Unität, die weniger an auswärtigen Beziehungen interessiert war als die Utraquisten. Auseinandersetzungen innerhalb der Utraquisten und das Umschwenken des von ihm unterstützten Utraquisten Cahera in romfreundliche Richtung ließen Luther jedoch äußerst zurückhaltend gegenüber dieser Gruppe werden. Seine Beziehungen zu den Böhmischem Brüdern waren von 1524 bis 1532 unterbrochen. Von dann ab ergab sich ein freundschaftliches Verhältnis zu ihnen; Luther veröffentlichte ihre *Confessio* in Deutschland und gab ihnen als einer eigenständigen christlichen Gemeinschaft seinen Segen. Seine Milde gereicht ihm dabei ebenso zur Ehre wie den Brüdern ihr Wille zur Unabhängigkeit und ihre Geduld.

Die Versöhnung zwischen Deutschen und Tschechen, die unter großen Schwierigkeiten gewonnen worden war, hätte noch erheblich weiter gedeihen können, wenn nicht unglückselige politische Verwicklungen im späteren 16. Jahrhundert die bis dahin erzielten Fortschritte zunichte gemacht hätten.

Propaganda und öffentliche Meinung im protestantischen Deutschland 1628–1636¹⁾

von Diethelm Böttcher

1. Teil

Der Dreißigjährige Krieg, der als Glaubenskampf und Bürgerkrieg begann, stellte den protestantischen Reichsteilen die Aufgabe, für den Bestand der evangelischen Religion und der ständischen Freiheit zu sorgen. Durfte, ja mußte man einem glaubens- und freiheitsfeindlichen Kaiser widerstehen, oder war solcher Widerstand Rebellion gegen das von Gott bestellte Oberhaupt? Die Reformatoren, die Autoritäten des deutschen Protestantismus, hatten sich sowohl in theoretischen Abhandlungen für den leidenden Gehorsam als auch bei brennenden politischen Anlässen für das Widerstandsrecht ausgesprochen. Sie hatten für diesen Fall keine normative Regelung getroffen.²⁾ Die tatenscheuen deutschen

¹⁾ Der vorliegende Aufsatz beruht auf den Ergebnissen meiner Dissertation „Die schwedische Propaganda im protestantischen Deutschland 1628–1636“ (Masch.-Schr., Jena 1951) und weiterführenden Untersuchungen.

²⁾ Eine Zusammenstellung von Gutachten aus der Reformationszeit bietet die Flugschrift „Städtlich Schrift- vñnd Rechtmäßiges Bedencken vñnd Auss-“

Protestanten mußten eine selbständige Entscheidung finden, auch wenn sie rechtlich und seelisch noch so schwerfiel. Die kleine protestantische Aktionspartei, die sich zu dem reformierten Kurfürsten von der Pfalz bekannte, proklamierte, das leuchtende Beispiel ihrer hugenottischen und niederländischen Glaubensgenossen vor Augen, das Widerstandsrecht gegen den römischen Kaiser. Die quietistische Mehrheit des deutschen Protestantismus glaubte an die Parolen der kaiserlichen Propaganda: „kein Krieg gegen die Augsburger Konfession und die ständische Libertät! Bestrafung der Rebellen! Wiederherstellung des Friedens! stricte Beachtung der Reichsverfassung!“, und geschützt durch solche Kaiserworte, fühlten sie sich nicht vor die Alternative gestellt: Glaubenstreue oder Kaisertreue. Da also die meisten Protestanten Widerstand gegen den Kaiser für unnötig hielten, konnten sie ihn um so leichter für prinzipiell unerlaubt erklären.³⁾ Aber die Ereignisse der zwanziger Jahre zeigten, daß die militärische Notwendigkeit nicht immer die Neutralität respektieren konnte oder wollte und daß man die Verträge von 1552 und 1555 in Wien und München anders auslegte als in Dresden und Köln. Die Niederlage Christians IV. von Dänemark kam einer Niederlage aller protestantischen Reichsstände gleich, auch wenn sie die Waffen des Aufruhrs nicht erhoben hatten. Die Truppen Wallensteins und Tillys lagen über ganz Deutschland verteilt. Die Besatzungskosten drückten schwer, noch schwerer der Terror des Kriegsvolkes. In Ober- und Mitteldeutschland, im Südosten des Reiches setzte der verschärfte Druck der Gegenreformation ein. Die Sendboten aus Wien und München, die Patres, die Beamten und Militärs, äußerten im Gefühl des Sieges ohne Zurückhaltung, „daß es jetzo die rechte Zeit sei, die Exekution des Tridentinischen Concilii . . . zu vollnstrecken“.⁴⁾ Die Maßlosigkeit kirchenpolitischer Wünsche verband sich mit der Gunst der Lage zu einer Reihe von Maßnahmen, welche die protestantische Bevölkerung als Gewaltakte empfand. Aus Furcht vor der Zwangsbekehrung kam es zu Krawallen, blutigen Zusammenstößen, bisweilen auch zu kleinkriegartigen Kämp-

führung . . . Daß die Protestirende Evangelischen Stände in Religion Sachen weder dess Römischen Kayzers noch des Papsts Vnterthanen nicht seyn . . .“. Zuerst erschienen während des böhmisch-pfälzischen Krieges, Neudruck 1631.

³⁾ Über die quietistische Haltung der Öffentlichkeit in den zwanziger Jahren und den Einfluß der Geistlichkeit auf die öffentliche Meinung vgl. das Urteil radikal eingestellter Flüchtlinge im „Postilion An Alle vnd jede Evangelische Könige vnd Potentaten . . .“, 1631, 2 Seiten nach der Bogenzählung Aiiij.

⁴⁾ Magna Horologii Campana . . ., 1629, 3. Aufl. 1631, S. 79.

fen.⁵⁾ Doch sie blieben Einzelaktionen ohne Wirkung auf die Gesamtlage. Denn die Obrigkeit war konservativ bis zur Schwäche. Die kursächsische Landesuniversität hat es beispielsweise noch nach dem Restitutionsedikt fertiggebracht, Ferdinand als den Beschützer der lutherischen Kirche zu feiern.⁶⁾ Angesichts dieser Lage nimmt es nicht wunder, wenn in den protestantischen Reichsteilen ein Gefühl des wehrlosen Ausgeliefertseins die Menschen beherrschte. „Es ist wohl zu erbarmen“, schrieb ein Deutscher aus der niederländischen Emigration, „daß es fast von männlichen und darzu nicht allein von ganz Geringen, sondern auch von den Allervornehmsten dafür gehalten wird, als wenn kein Mittel mehr vorhanden wäre, sich wider die spanisierte kaiserliche oder kaiserliche spanisierte Macht zu widersetzen.“⁷⁾

Mit den protestantischen Reichsgebieten nicht genug. Als 1627 im Gefolge des kaiserlichen Heeres die Diplomaten der beiden Habsburger Mächte in Norddeutschland auftauchten, da durchschauten die politischen Beobachter sofort die europäischen Zusammenhänge: die Schiffe der Hanse sollten zur Landung auf den dänischen Inseln dienen, diese als Ausgangsstellung zum Angriff auf Schweden; durch Sperrung des Sunds sollte die wirtschaftliche und schließlich totale Vernichtung der Niederlande erreicht werden. Das Gespenst des spanischen Dominats, das die „viereckigen Jesuitenhütlein“ hinterdreinziehen würde, stand drohend vor dem protestantischen Norden auf. Wofür eine Schrift aus Ordenskreisen im Vorjahr sich lebhaft ausgesprochen hatte, das schien jetzt Wirklichkeit zu werden: der vernichtende Schlag gegen die ganze protestantische Welt!⁸⁾ Aber die betroffenen außerdeutschen Staaten lähmte nicht die Lethargie der protestantischen Reichsstände. Dänemark, die Niederlande, England und Schweden setzten ihre Beauftragten in Hamburg und Lübeck gegen die Vertreter Österreichs

⁵⁾ Über derartige Vorkommnisse berichten die zahlreichen „wochentlichen“ und „neuen Zeitungen“. Ich nenne die unredigierte Zusammenstellung von Pressemeldungen Gregorius Wintermonat, Continuatio der zehnjährigen historischen Relation . . . (Frühjahrs- bis Herbstmesse 1628), Leipzig 1632, S. 8. 52. 68. 87, und das aus Zeitungen schöpfende Geschichtswerk J. Ph. Abelinus, Theatrum Europaeum, 3. Aufl., Bd. I, Frankfurt a. M. 1662, S. 1093. 1104.

⁶⁾ Einladungsschreiben der Universität Wittenberg zur Hundertjahrfeier der Übergabe der Confessio Augustana.

⁷⁾ Magn. Hor. Camp., S. 54.

⁸⁾ Classicum paciferum Daniae . . ., 1626. Die Schrift ist ausführlich besprochen bei Max Gruenbaum, Über die Publizistik des Dreißigjährigen Krieges von 1626—1629, Halle 1880 (= Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte, 10).

und Spaniens ein, um die Ausführung des Habsburger Ostseeprojekts zu verhindern. Schweden zeigte besondere Aktivität. Sein König Gustav Adolf war bekanntlich schon 1618 bereit gewesen, an der Seite seiner deutschen und böhmischen Glaubensgenossen in den Krieg einzutreten, und seitdem bereitete er sein Volk psychologisch auf den neuen Feldzug vor, wobei er an die religiöse Solidarität mit den verfolgten Brüdern im Reich appellierte. Jetzt, in den ersten Monaten des ausgehenden Jahres 1627, stellte er seine heimische Kriegspropaganda auf höchste Alarmstufe, proklamierte die unmittelbare Bedrohung der schwedischen Sicherheit⁹⁾ und trat in den Kampf um die öffentliche Meinung Norddeutschlands ein. Er begann ihn mit dem Erlass eines Gesetzes, das allen politisch und religiös Verfolgten Asylrecht in Schweden gewährte. Im Mai des folgenden Jahres richtete er ein Hilfeangebot an das von kaiserlichen Truppen belagerte Stralsund. Die deutsche Presse sorgte dafür, daß diese Maßnahmen überall im Reich bekannt wurden.¹⁰⁾ Wallensteins Angriff auf die Hansestadt Stralsund rückte das Habsburger Ostseeprojekt, über das auf der Frühjahrstagung der Hanse verhandelt werden sollte, in das Stadium der Entscheidung. Das interessierte Ausland verstärkte nunmehr seine Propaganda, die zum Kampf gegen die ungerechte Gewalt alarmierte. Der dänische Diplomat Jakob Steinberg veröffentlichte anonym einen sehr geschickt gefälschten Brief des kaiserlichen Beichtvaters Lamormaini S.J. Den allgemeinen Haß gegen die Gesellschaft Jesu, die bekannte Tatsache von Ferdinands leichter Lenkbarkeit und den entschiedenen Ruf Lamormainis, „Herr des kaiserlichen Willens“ zu sein, sich zunutze machend, konstruierte er die politischen Perspektiven der Zeit zu einem habsburgisch-katholischen Operationsplan, der bei seiner täuschenden Ähnlichkeit mit den tatsächlichen Vorgängen nachhaltigen Eindruck zu machen fähig war.¹¹⁾ Der schwedische Sondergesandte Christian Ludwig Rasche verfertigte zusammen mit dem niederländischen Residenten Foppius van Aitzema den gleichfalls anonym erschienenen

⁹⁾ Sverker Arnoldsson, Krigspropagandan i Sverige före trettioårige kriget; in: Göteborgs Högskolas Årsskrift, Bd. XLVII (1941), S. 9—13. 14.

¹⁰⁾ Vgl. Wintermonat, S. 64.

¹¹⁾ Der Hochteutschen Morgenwecker..., 1628 (Erstausgabe lat.: Epistola quam..., 1628). Nils Ahnlund, Pater Lamormaini bref; in: Hist. studier tillägnade L. Stavenow, 1924, hat die Fälschung und Steinbergs Verfasserschaft nachgewiesen. As Aufsatz war mir nicht zugänglich. Die Kenntnis seiner Ergebnisse danke ich Herrn Bibliotheksrat G. Ottervik (Stockholm). Die Fälschung läßt sich auch aus der Flugschrift selbst wahrscheinlich machen.

„Hansischen Wecker“, in dem sie die Hanse bei einer Erhebung auf die schwedische Hilfe verwiesen.¹²⁾ Die Publizistik war nicht das einzige Propagandamittel. Die ausländischen Agenten arbeiteten auch mit den zeitüblichen Geldzuwendungen an einflußreiche Persönlichkeiten und agitierten ebenso in mündlicher Rede. Sie fanden in den städtischen Magistraten neben den vorsichtigen Herren, die es mit keiner Seite verderben wollten, auch energische Männer, die mit ihnen gemeinsame Sache machten und die Agitation im Volke organisieren halfen. Von den Kanzeln wetterten die Pastoren gegen die Pläne der Katholiken.¹³⁾ Der propagandistische Erfolg konnte nicht fehlen. Das ganze Projekt der Habsburger war durchaus unpopulär, nicht nur weil es von Mächten kam, die als glaubens- und freiheitsfeindlich verrufen waren, sondern weil es den Lebensinteressen der Städte zuwider war.¹⁴⁾ Auf der Herbsttagung 1628 lehnten es die Vertreter der Hanse ab.

Nunmehr versuchte die kaiserliche Regierung mit Dänemark zum Frieden zu gelangen, um ihre Kräfte für andere Aktionen frei zu bekommen. Aber da sie die Ostseeküste besetzt hielt, fühlten sich die Seemächte weiterhin bedroht und setzten ihre politischen und propagandistischen Gegenmaßnahmen fort. Die „Wecker“ und „Seigerglocken“ bemühten sich, die Wiener Sirenenklänge vom Frieden zu übertönen. Hinter der Anonymität der Schriften verbargen sich Rasche, zum zweitenmal,¹⁵⁾ der bekannte dänische Politiker Levin Marschall,¹⁶⁾ ein

¹²⁾ Hansischer Wecker ... Gedruckt zu Grüningen bey Hans Saschen, 1628. Die genannte ausländische Firma diente zur Tarnung. Hersteller war Michael Hering in Hamburg (Julius Otto Opel, Der niedersächsisch-dänische Krieg, Bd. III, Magdeburg 1894, S. 662). Dasselbst auch der Verfassernachweis. Heskels (ADB, Bd. LIII [1907], S. 207) nicht begründeten Bedenken gegen Rasches Autorschaft rühren wahrscheinlich von Emil Weller, Die falschen und fingierten Druckorte, 1858, S. 16, dem Holtzmann-Bohatta, Anonymenlexikon, 1907, Bd. IV., S. 381 folgen. In beiden Werken wird Johann Aldringen als Autor genannt. Von dem publizistisch tätigen kaiserlichen Offizier stammen die meisten der Flugschrift beigefügten Aktenstücke. Doch als Verfasser des „Hansischen Weckers“ scheidet er selbstverständlich aus. Wellers Unzuverlässigkeit für die Zeit des Dreißigjährigen Krieges bestätigt Reinhold Koser, Der Kanzleienstreit, Halle 1874 (= Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte I), S. 19.

¹³⁾ Gustav Droysen, Gustav Adolf, Leipzig 1869—1870, Bd. II, S. 100; Friedrich von Hurter, Geschichte Ferdinands II. und seiner Eltern, Schaffhausen 1857—1867, Bd. IX, S. 568.

¹⁴⁾ Hocht deutscher Morgenwecker, S. 8.

¹⁵⁾ Nachklang Des Hansischen Weckers, Das ist Copey Schreibens eines Patricii von Braunschweig An Einen Raths verwandten der Stadt Hamburg ...

deutscher Emigrant in den Niederlanden¹⁷⁾ und andere, deren Entdeckung noch nicht gelungen ist. Da die kaiserliche Regierung wiederholt erklären ließ, ihre Politik richte sich nicht gegen das evangelische Bekenntnis oder die ständische Freiheit, vielmehr auf die Wahrung der nationalen Ehre und die wirtschaftliche Besserstellung des Reiches, so war für die anonymen Sprecher des Auslands das Gegebene, durch sensationell aufgezoogene, meistens gefälschte „Enthüllungen“ die wahren Absichten der Wiener Politik aufzudecken. Sie wollten als Deutsche zu Deutschen von ihren patriotischen Sorgen sprechen. Sie bedienten sich der Parolen, die den Deutschen seit 1618 und früher geläufig waren, und erweckten den Eindruck, als ob das protestantische Ausland nicht so sehr Unterstützung für sich selbst suche als vielmehr Rettung in höchster Not anbiete. Das deutsche Volk sollte die Bedrängung der protestantischen Reichsstände und den diplomatischen Druck auf die Hanse als Teilaktion einer gigantischen Versklavungspolitik verstehen lernen, mit welcher der spanische Imperialismus und der päpstliche Universalismus das freie Europa, ja sogar Persien und Indien überziehen wollten. Es sollte die Vorgänge in Deutschland bei Gott nicht bagatellisieren, es sollte niemals in die Versprechungen der Katholiken Vertrauen setzen — denn deren Grundsatz sei: „haereticis fidem non esse servandam“ — und sollte sich bewußt werden, daß die Gemeinschaft der freien protestantischen Völker schützend hinter ihm stehe. Die Publizisten wüteten gegen den Papst und den Spanier, gegen ihre Avantgarde, die Jesuiten, und den Friedensbrecher Wallenstein, aber den Kaiser persönlich behandelten sie mit betonter Rücksicht. Nur die deutsche Emigration kannte auch hier keinerlei Schonung. Die Aus-

(1629). Den Autor weist Droysen I, S. 286 und II, S. 100. nach; s. auch Gruenbaum, S. 95.

¹⁶⁾ Wilt du den Käyser sehen . . . , 1629. Über den Verfasser Droysen II, S. 100, und Gruenbaum, S. 112—115.

¹⁷⁾ *Magna Horologii Campana* . . . , 1629, 3. Aufl. 1631. Droysen II, S. 100, möchte als Verfasser L. Camerarius oder A. Werdenhagen vermuten. Camerarius scheidet m. E. aus. Ein schwedischer Diplomat hätte wohl kaum Feldzugspläne empfohlen (S. 126. 129f.), die, 1625 von den Niederländern vorgebracht, seinen König vom Eingreifen in Deutschland abgehalten hatten (Johannes Paul, Gustav Adolf, Leipzig 1927—1932, Bd. I, S. 158). Werdenhagen als Autor lehnt Neubauer, J. A. Werdenhagen, in: *Geschichtsblätter für Stadt und Land Magdeburg*, Jg. 38 (1903), S. 97, mit guten Gründen ab. Gruenbaum, S. 52—54, hat die in der Flugschrift selbst enthaltenen Angaben über den Verfasser zusammengetragen. Sie weisen auf einen deutschen Emigranten in den Niederlanden aus der Umgebung Christians IV. von Magdeburg und Halberstadt.

länder aber stellten die Stimmung der Mehrheit des deutschen Volkes klug in Rechnung, die in Ferdinand einen gutmütigen Monarchen sah, der niemandem etwas zuleide tue. So tischte man geheimnistuerisch die Märchen vom mißbrauchten oder irregeleiteten Kaiser auf.¹⁸⁾ Rasche schrieb wörtlich: „Der fromme Kaiser mag es doch wohl nicht böse meinen.“¹⁹⁾ Das war freilich nichts als raffinierte Taktik, schon wenig später konnte derselbe Verfasser denselben Adressaten ganz unverblümt ans Widerstandsrecht erinnern.²⁰⁾ Aber so erschien die geforderte Erhebung nachgerade als ein Befreiungswerk an dem armen Kaiser.

Am 22. Mai 1629 wurde der Lübecker Frieden geschlossen. Dänemark zog sich glimpflich aus der Affäre, Schweden wurde durch kaiserliche Truppen in Polen gebunden und England sowohl wie die Niederlande waren ja niemals zu direktem Eingreifen geneigt gewesen. Die ausländische Propagandakampagne in Norddeutschland hörte plötzlich auf. Die deutschen Protestanten waren wieder sich selbst überlassen. Von keiner Macht der Welt gehindert, konnte der Kaiser zum Vollzug seines Restitutionsediktes schreiten. Überallhin, wo das positive Recht eine Handhabe bot, schickte er seine „Seligmacher“ — so wurden die Kommissare im Volksmund genannt —, um entfremdetes Gut und rechtswidrig reformierte Menschen der alten Kirche wieder zuzuführen. Die Betroffenen wandten sich hilfesuchend nach Dresden. „O Sancte Johanne, o Sancte George, ora pro nobis“, nannte es ein Publizist mit viel Galgenhumor.²¹⁾ Der Kurfürst schrieb nach Wien an den Kaiser, und seine Leute verfaßten lange Abhandlungen, in welchen sie nachwiesen, daß das gegenwärtige Vorgehen mit dem Religionsfrieden nicht zu vereinbaren sei. Die katholischen Publizisten, voran die Dillinger Jesuiten, blieben die Antwort nicht schuldig und wiesen nach, daß es

¹⁸⁾ Steinberg gibt folgende Darstellung: Der Jesuitengeneral in Rom befiehlt, der jesuitische Beichtvater des Kaisers führt den Befehl aus. Ferdinand geht in ihr Netz und schwört aufs neue allen Ketzern Tod und Verderben. In Anwesenheit von Wallenstein wird ein teuflischer Plan ausgebrütet. Lamormaini zeichnet ihn auf. Ein Jesuitenpater soll ihn einem andern Jesuiten nach Hildesheim überbringen, dieser — ein Nordeuropaexperte — ihn dem „Generalobersten“ mitteilen und an Ort und Stelle seine Durchführung überwachen.

¹⁹⁾ Hans. Weck., 1 S. nach Cij.

²⁰⁾ „Richtet euch nicht mehr mit euren Syndicis und Doctoribus juris nach Recht oder den Reichsabschieden! Dann sie seind abgeschieden und vorschieden, gelten wie alte Münze, die man gerne hat und aufhebet. Es ist aber derselbigen im Handel und Wandel keiner oder gar geringer Nutz und auch sonst wenig damit auszurichten“ (Nachkl., 1 S. nach D).

²¹⁾ Jlluminirter Reichs- vnd Welt-Spiegel . . . , 2. vermehrte Aufl. 1631, S. 73.

doch damit zu vereinbaren sei. Der Kaiser aber schwieg zu allem und ließ seine Kommissare weiter „selig machen“.²²⁾ Die Methode der Zwangsbekehrung konnte aus Menschen, die von Jugend auf den Papst als den Antichrist fürchten gelernt hatten, keine überzeugungstreuen Katholiken machen, auch wenn sie sich äußerlich anpaßten und befehlsgemäß die römische Messe besuchten. Ihre vertriebenen Seelsorger und sächsische Pastoren stärkten von außerhalb den heimlichen Widerstand, so z. B. dadurch, daß sie gedrucktes Propagandamaterial in die betroffenen Gebiete schmuggeln ließen.²³⁾ Über die Stimmung des Volkes berichtete ein norddeutscher Autor, es sei eine bekannte Tatsache, und sie sollte die verantwortlichen Stellen zur Revision ihrer Politik bewegen, daß fast überall im Reich die Menschen schwierig würden.²⁴⁾ Was die Propaganda der böhmisch-pfälzischen Partei, was die Agitation des Auslands in zehn Jahren nicht geschafft hatten, das bewirkte die überspannte Politik des katholischen Blocks. Das Restitutionsedikt öffnete den deutschen Protestanten die Augen und führte einen entscheidenden Stimmungsumschwung herbei.²⁵⁾

Die öffentliche Meinung spaltete sich jetzt in drei verschiedene Richtungen: den Quietismus, die radikale und die gemäßigte Aktionspartei. 1. Der alte Quietismus verlor seit dem Restitutionsedikt zusehends an Anhängerschaft. Immerhin blieb er eine nicht zu unterschätzende Minderheit und bildete für die Zukunft das Sammelbecken der Enttäuschten. Er besaß kein einheitliches politisches Programm. Seine Anhänger hatten als Minimum gemeinsamer Überzeugung die Feindschaft gegen intervenierende auswärtige Mächte und die Ablehnung des Widerstands gegen den Kaiser. Sonst aber differenzierten sie sich von der aktiven über die gesinnungsmäßige Unterstützung der kaiserlichen Politik bis zur Verzweiflung über den politischen Unverstand am Wiener Hofe. Ihre Haltung gründete theoretisch in der Überzeugung, daß dem Menschen niemals ein Widerstandsrecht gegen die von Gott bestellte Obrigkeit gegeben sei, und in dem felsenfesten Glauben, daß Gott seine Kirche nicht werde untergehen lassen.²⁶⁾ 2. Die alte Aktions-

²²⁾ Eine besonders umfangreiche Kontroversliteratur entstand zur Frage der Reformation der Reichstadt Augsburg.

²³⁾ Hierüber die Flugschrift „Nun bin ich einmal Catholisch worden . . .“, 1631.

²⁴⁾ Vor Augen gestellter Welt vnd Reichs Spiegel . . ., 1630, Neudruck 1631, Dij.

²⁵⁾ Spannische Kappe . . ., Frankfurt a. M. 1634, S. 9.

²⁶⁾ Vgl. hierzu die in Anm. 41 und 42 genannten Flugschriften. Den Typ des Quietisten zeichnet treffend, wenngleich mit den Augen des Gegners der Verfasser des „Colloquium Politicum“ (Anm. 60).

partei radikaler Richtung, die niemals mehr als eine Minderheit darstellte, zog aus den quietistischen Verlusten durchaus nicht den Hauptgewinn. Ihr Programm war einheitlich und von kompromißloser Klarheit: für Protestantismus und ständische Freiheit Kampf gegen Kaiser Ferdinand, den politischen Führer des Habsburger Imperialismus und des päpstlichen Imperialismus. Die Radikalen beriefen sich hierfür auf das Widerstandsrecht, das sie religiös und naturrechtlich begründeten. Die Widerstandstheorie vom religiösen Primat besagte, man habe sich im Konflikt zwischen göttlicher Autorität und weltlicher Obrigkeit unbedingt für Gott zu entscheiden. Die naturrechtliche Widerstandstheorie wurde bezeichnenderweise häufig zur staatsrechtlichen radikalisiert. Danach war das Reich eine Aristokratie, in welcher dem Kaiser lediglich administrative Aufgaben zustanden und die souveräne Gesamtheit der Reichsstände selbstverständlich befugt war, die Amtsführung des Kaisers zu kontrollieren und notfalls die *cognitio* gegen ihn einzuleiten. Man sieht, das gekrönte Staatsoberhaupt vor Gericht zu stellen, war auch in Deutschland kein außergewöhnlicher Gedanke.²⁷⁾ 3. Die Aktionspartei gemäßigter Richtung war eine Neubildung aus der Separation des Quietismus. Sie besaß die stärkste Anhängerschaft und muß daher als der vorzügliche Exponent der öffentlichen Meinung gelten. Ihr Programm schien das Unmögliche verwirklichen zu wollen: die vollständige Erhaltung bzw. Wiederherstellung der verfassungsmäßigen Zustände im Reich, d. h. die Verteidigung der evangelischen Religion und der ständischen Freiheit gegen die kaiserlichen Truppen unter Wahrung der bisherigen Loyalität gegenüber dem Kaiser. Die Gemäßigten lösten den Widerspruch ihres Programms durch eine juristische Konstruktion, wie sie bereits die Auslandspropaganda 1628 vorgeschlagen hatte. Danach kam die Bedrohung von Religion und Freiheit nicht vom Kaiser, sondern von gewissen Dunkelmännern unter Mißbrauch des kaiserlichen Namens, und die vorzunehmende Notwehr richtete sich folglich gegen diese Drahtzieher, niemals aber gegen das Reichsoberhaupt. Das heikle Widerstandsrecht brauchte somit nicht in Anspruch genommen zu werden.²⁸⁾

²⁷⁾ Postilion, 3 S. nach Aij ff. und 1 S. nach Bij. Überhaupt könnte die ganze Broschüre als programmatische Schrift der radikalen Aktion gelten (s. auch Anm. 44).

²⁸⁾ Vertrawliches Missiv Schreiben Eines guten Freundes auss Lübeck an N. N. zu Hamburg . . . , 1630, Aij und Cij. Jakob Fabricius, Ein vnd dreißig Kriegsfragen . . . , Stettin 1631, S. 52 und 60.

Bei aller Verschiedenheit des politischen Temperaments stimmten die Gemäßigten mit den Radikalen in den praktischen Fragen überein, daß es so wie bisher nicht weitergehen könne, daß etwas geschehen müsse. Die einen glaubten damit nicht im Gegensatz zur Landesobrigkeit zu stehen, die den Wiener Kurs ja ebenfalls mißbilligte, die andern kümmerten sich wenig um die Meinung der Fürsten, die noch im Besitze ihrer Länder waren. Alle setzten ihre Hoffnung auf den König von Schweden, welcher der letzte war, der helfen konnte. Ein Abseitsstehender bemerkte hierzu resignierend: Wir Protestanten haben allezeit auf fremde Potentaten gebaut und von ihnen den Schutz unsrer religiösen Verfassung erwartet. Sie haben alle enttäuscht. Nichtsdestoweniger sind wir noch immer irdisch gesinnt und machen einen Menschen zu unserm Abgott, diesmal den König von Schweden. Wallenstein spottete: Die Unzufriedenen in Deutschland warten auf Gustav Adolf wie die Juden auf den Messias.²⁹⁾ Der König hatte schon mehrfach Gelegenheit genommen, seine Solidarität mit den deutschen Glaubensbrüdern zu beweisen. Von seinen neuen Rüstungen, die er nach Abschluß des Polenkrieges ins Werk setzte, hieß es allgemein, sie seien gegen die Kaiserlichen gerichtet. Als im Juni 1630 die Spitzen des Reiches — unter ihnen die Vertreter der protestantischen Kurfürsten — in Regensburg zusammentraten, um über die Wiederherstellung des Friedens zu beraten, da mußten sie auch die schwedische Gefahr auf die Tagesordnung setzen. In die Debatte hinein platzte die Nachricht, daß am 6. Juli die Invasion in Pommern begonnen habe.

Der neue Krieg zog eine neue Propagandakampagne nach sich, welche allem Anschein nach von Schweden mit größerer Intensität geführt wurde als von seinen Gegnern. Die schwedische Propaganda war an verschiedene Adressaten gerichtet: einmal an „alle gerecht denkenden Deutschen und die ganze Christenheit“, vor welchen sie Schwedens Politik rechtfertigen wollte, zum andern an die protestantischen Reichsteile, welche sie für den Anschluß an Schweden gewinnen wollte. Ihre Parolen waren dementsprechend verschieden ausgewählt und akzentuiert.

1. Die Frage der Kriegsschuld beim Ausbruch eines Krieges ist so alt wie die Unterscheidung von gerechten und ungerechten Kriegen. Aus dem Bedürfnis der Rechtfertigung entstand die staatliche Propaganda. Seitdem die Druckerkunst größere technische Möglichkeiten

²⁹⁾ Jll. Reichs- und Welt-Spiegel, S. 74. Wallensteins Ausspruch zitiert nach Nils Ahnlund, Gustav Adolf, deutsche Ausgabe Berlin 1938, S. 380.

bereitstellte, pflegten die europäischen Staaten fast allgemein durch publizistische Mittel einen begonnenen Krieg vor den andern Staaten und der Öffentlichkeit zu rechtfertigen. Es war gewöhnlich eine Propaganda, die, mit nüchternen juristischen Argumenten operierend, den Anschein der Objektivität erweckte, jedoch stark subjektiv gebildet war, weil sie bei der Darstellung der politischen Spannungen bis zur kriegesischen Explosion den Kausalnexus erst im Oberflächlichen aufnahm und die tieferen Ursachen ignorierte, die einen Schuldspruch sehr schwer und häufig unmöglich gemacht hätten. Schweden verfuhr wie bei früheren, so auch bei diesem Kriege in derselben Weise. Unmittelbar nach der Kriegseröffnung publizierte es aus dem Brückenkopf Stralsund in lateinischer und deutscher Sprache ein von Johan Adler Salvius verfaßtes Manifest über die Kriegsursachen.³⁰⁾ Darin warf es der kaiserlichen Regierung eine Reihe von völkerrechtlichen Delikten und unfreundlichen Handlungen vor: nämlich Abfangen und tendenziös entstellte Veröffentlichung schwedischer Diplomatenpost, Schikanen gegen schwedische Kaufleute zum Zwecke der Lahmlegung des schwedischen Handels in Deutschland, Neutralitätsbruch in zwei Fällen durch Waffenhilfe für das mit Schweden im Krieg stehende Polen, Bedrohung der Sicherheit Schwedens und der andern Ostseeanliegerstaaten durch die militärische Besetzung der Küstengebiete (Stralsund) sowie Verletzung der Ehre Schwedens durch den Ausschluß seiner Gesandten vom Lübecker Friedenskongreß. Um der Erhaltung des Friedens willen habe

³⁰⁾ Caussae, ob quas... Dominus Gustavus Adolphus... tandem coactus est Cum exercitu in Germaniam movere. Stralsundi excusae Mense Julio Anni M.DC.XXX. Literis Ferberianis. Deutsche Erstausgabe: Ursachen, Dahero... Herr Gustavus Adolphus... Endlich gleichfalls gezwungen worden, mit dem Kriegsvolk in Deutschland überzusetzen vnnnd zuverrucken. Auss dem Lateinischen verdeutschet. Stralsund, Im Monat Julio Anno M.DC.XXX. in der Ferberischen Druckerey. Über den Verfasser neuerdings Lundgren, Johan Adler Salvius, Diss. Lund 1945, S. 26. Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Bibliotheksrat Paul Sjögren (Upsala). Von allen Flugschriften jener Jahre hat das Kriegsmanifest die größte Verbreitung gefunden. Bis jetzt sind insgesamt 23 verschiedene Drucke bekannt. Davon sind fünf in lateinischer, 14 in deutscher, 2 in niederländischer, einer in englischer und einer in französischer Sprache gehalten. Die deutschen Ausgaben verteilen sich auf sechs verschiedene Übersetzungen. 20 Auflagen sind 1630 gedruckt worden, eine 1632, und zwei tragen keine Jahreszahl. Diese nicht endgültigen Feststellungen sind nach der Stockholmer Flugschriftenbibliographie „Samtida skrifter rörande Sveriges förhallanden till fremmande magter“, Stockholm 1881—1883, mit zwei Nachtragbänden 1892 und 1901, und nach den Flugschriftenbeständen der Universitätsbibliothek Jena getroffen worden.

die schwedische Regierung sich auf das Mindestmaß des zur Wahrung der staatlichen Ehre und Sicherheit Notwendigen beschränkt und über das Kurkollegium lediglich die Wiedergutmachung des zugefügten Schadens und Unrechts verlangt. Nachdem diese billige Forderung unberücksichtigt geblieben sei, sehe sie sich nunmehr gezwungen, militärische Zwangsmaßnahmen zu ergreifen. Das Kriegsmanifest erklärte also die Invasion zur bewaffneten Repressalie. Bezeichnenderweise wurde das Wort „bellum“ peinlich vermieden.³¹⁾ Die maßgebenden Stellen des Reiches nahmen zu diesen Angriffen in zwei an Gustav Adolf gerichteten Noten Stellung, die im Laufe des August oder September veröffentlicht wurden.³²⁾ Sie wiesen darin die schwedischen Anschuldigungen als unbegründet zurück und verbaten sich jede Einmischung in innerdeutsche Angelegenheiten (Stralsund, Mecklenburg). Die Noten brandmarkten die Invasion als Angriffskrieg, dessen Rechtswidrigkeit sich bereits im Fehlen der rechtsverbindlichen Kriegserklärung ausdrücke. Die schwedische Regierung erwiderte im Oktober und November mit der Publikation der Antwortnoten, in welchen nochmals der schwedische Standpunkt und die Bereitschaft zu einem gerechten Frieden betont wurden.³³⁾ Was die Kriegserklärung betraf, so wurde ihre Rechtsverbindlichkeit bei „Verteidigungskriegen“ geleugnet. Um die Jahreswende gab schließlich die schwedische Regierung das Farbbuch „Acta et litterae“ heraus, dessen Dokumente das abschließende Wort zur Kriegsschuldfrage sprechen sollten.³⁴⁾

³¹⁾ Auch wenn die modernen termini technici noch fehlen, besteht doch bei dieser Frage inhaltlich — in der Auffassung von bestimmten unfreundlichen Handlungen, völkerrechtlichen Delikten und ihrer Unrechtsfolge, von den Rechtsschutzmitteln und der Reihenfolge ihrer Anwendung — volle Übereinstimmung mit dem modernen Völkerrecht.

³²⁾ Copey vnd Abschrift Eines Brieffs oder Antwort, so das gantze Churfl. Collegium zu Regenspurg an Ihre Königl. Mayst. in Schweden . . . den 13. Augusti gesandt Anno 1630. Aus dem Lateinischen in Deutsch vertiret . . . 1630. In wenigstens fünf Auflagen verbreitet. — Copia Kaiserlich. Schreibens An König In Schweden, daß Er die in Pommern engennommene Plätz restituieren, auch sich in dess Reichs sachen nichts einmischen solle, 1630.

³³⁾ Copia bewegenden Schreibens, Welches . . . Herr Gvstavvs Adolphvs . . . Denen sämptlichen Chur: vnd Fürsten bey wehrendem Collegial-Tag vbergeben lassen. Stralsundt: Im Monat Octobr. Anno 1630. In der Ferberischen Truckerey. — Auss dem Latein ins Teutsche vbersetztes Antwort Schreiben Dero Königl. Majestät in Schweden An Die Römische Käyserliche Majestät . . . 1630. Neudruck 1631.

³⁴⁾ Acta & Litterae . . . Stralsundi Ab Augustino Ferbero exscripta Anno M.DC.XXXI. Eine königliche Resolution vom 13. I. 1631 bezieht sich allem An-

2. Bei der an die protestantischen Reichsgebiete gerichteten Propagandaaktion hatten es die Agitatoren hauptsächlich mit der gemäßigten Partei zu tun, die das Erscheinen der schwedischen Befreiungsarmee begrüßte, dabei aber der Landesobrigkeit gehorsam blieb, in ihren Forderungen an die Kaiserlichen Mäßigung bewahrte und den Schweden gegenüber ein selbständiges, nur auf die reichsprotestantischen Interessen zugeschnittenes Programm vertrat. Diese Selbständigkeit der Zielsetzung war der politisch naiven Bevölkerung selbstverständlich. Sie sah in Gustav Adolf nur den selbstlosen Helfer der Deutschen, den Glaubenshelden und Friedensfürsten und dachte nicht daran, daß er als König von Schweden auch und vor allem die besonderen Interessen seines Landes wahrzunehmen hatte.³⁵⁾ Als später die Verschiedenheit der deutschen und schwedischen Belange offenbar wurde, war diese naive Selbsttäuschung die Quelle schwerster Enttäuschungen. Die schwedische Propaganda hat diesen Irrtum anscheinend eher begünstigt als aufgeklärt. Im Streit um die Kriegsschuld hatte sie freilich die eigenstaatlichen Interessen nachdrücklich betont, doch was bedeuteten vier Publikationen gegenüber einer Agitation, die der König, seine Diplomaten und Offiziere, seine Geheimagenten und deutschen Parteigänger in direkter Einwirkung auf das Volk „fast täglich“ betrieben!³⁶⁾ Diese Propaganda sollte die deutschen Protestanten für den Anschluß gewinnen. Sie mußte ihnen deshalb zeigen, welche Vorteile er gerade ihnen brächte. Hier lautete die Parole also nicht „schwedische Sicherheit“, sondern „Religion und Freiheit“. Am 20. Juli 1630 vor Stettin sprach Gustav Adolf erstmals zur deutschen Zivilbevölkerung; er sagte, er sei gekommen, nicht um Eroberungen zu machen, sondern die Feinde des Glaubens aus dem

schein nach auf dieses Farbbuch (s. Gustav Droysen, Schriftstücke von Gustav Adolf zumeist an evangelische Fürsten Deutschlands, Stockholm 1877, S. 91). Es wäre dann etwa im Dezember 1630 erschienen. Die Vordatierung auf 1631 aus Gründen der Aktualität wäre nichts Außergewöhnliches.

³⁵⁾ Vgl. Nils Ahnlund, Gustav Adolf, S. 381.

³⁶⁾ Vor Augen gestellter Welt und Reichs Spiegel, I S. nach Cijj. Über die verschiedenen Mittel der schwedischen Agitation s. die Notizen bei Arlanibaeus, *Arma Suecia*, Frankfurt a. M. 1631, dt. 1632, Teil I, S. 27; Christian Gotthold, *Die Schweden in Frankfurt a. M.*; in: Jahresbericht der Klingerschule zu Frankfurt a. M. 1885 und 1888, Teil I, S. 38; Max Baer, *Die Politik Pommerns während des 30jährigen Krieges*, 1896 (=Publikationen aus den kgl. Preußischen Staatsarchiven, 34), S. 76; Gotthold I 26; ferner „Glaubwürdiger Bericht, Welcher Gestalt Ihre Königl. Maj. zu Schweden etc den Ligistischen General Grafn Johann von Tilly abermal durch Göttlichen Beystand geschlagen . . ., 1632.

Land zu jagen.³⁷⁾ Diese Worte bestimmten den Tenor der schwedischen Propaganda an den deutschen Protestantismus. Ferner hieß es dabei gewöhnlich: Wiederbringung, Beschützung, Erhaltung, Rettung von Religion und Freiheit. Ein von den Feinden bedrohter oder an die Feinde verlorener Zustand sollte zurückerkämpft werden, ein Zustand, der den Rechtsschutz des Reiches genoß. Der deshalb angestrengte Krieg war also defensiver Natur. Mehrere Verträge, zumal die in den ersten Kriegsmonaten geschlossenen, nahmen das ausdrücklich in ihre Bestimmungen auf und fügten hinzu, daß sie nicht gegen das Reichsoberhaupt gerichtet seien. So war das Magdeburger Bündnis vom 11. August 1630 „keineswegs wider die römische kaiserliche Majestät, das heilige römische Reich, desselben Kur-, Fürsten und Stände, die Reichs-constitutiones, Landfrieden und leges fundamentales noch zue einiger Offension . . . angesehen und gemeinet, sondern einig und allein zur Rettung und in göttlichen, natürlichen und weltlichen Rechten, auch Reichssatzungen zugelassenen Defension wider die turbatores pacis publicae tam ecclesiasticae quam politicae“.³⁸⁾ Das offizielle Kriegsmanifest behauptete, der König habe mit seiner Stralsund-Hilfe eigentlich nur diesbezüglichen kaiserlichen Befehlen Geltung verschafft.³⁹⁾ und der offiziöse „Welt- und Reichsspiegel“ erklärte im September, es werde wohl „keiner leichtlich gefunden werden, der es nicht dafür halte, daß nicht Ihr Kaiserliche Majestät, sondern etwa ein jesuitischer Pater mit seinen complicitibus hierunter sein Werk verrichtet“.⁴⁰⁾ Man sieht, die schwedische Anschlußpropaganda arbeitete ganz und gar mit den Anschauungen der gemäßigten Aktionspartei.

Das Ereignis vom 6. Juli veranlaßte natürlich auch die deutschen Publizisten zur Stellungnahme für oder gegen das Eingreifen Schwedens. In Mittel- und Oberdeutschland waren die Behörden loyal oder vor-

³⁷⁾ Droysen II, S. 158.

³⁸⁾ O. S. Rydberg und C. Hallendorff, *Sverges Traktater med främmande magter*, Bd. V, 1 (1572—1632), Stockholm 1903, S. 405.

³⁹⁾ Caussae, 1 S. nach A3.

⁴⁰⁾ Vor Augen gestellter Welt vnd Reichs Spiegel C. Dem Lautstand der ersten und zweiten Auflage zufolge sind beide in Mittel- oder Norddeutschland hergestellt worden. Der Vf. dürfte Norddeutscher gewesen sein. Dafür spricht der mundartliche Ausdruck „zerpedden“ (nd) = zertreten (1 S. nach Fijj). Man möchte meinen, er habe Gustav Adolf persönlich gekannt (1—2 S. nach Cijj). Die im Titel der ersten Auflage angekündigte Aktenveröffentlichung kann sich nur auf die schwedischen „Acta & Litterae“ beziehen. Dann müßte also der Vf. ein in schwedischen Diensten stehender Deutscher sein.

sichtig. Sie verboten den Druck von Schriften, an denen Wien Anstoß nehmen konnte, und die illegale Herstellung war für Drucker und Autoren mit erheblichen Gefahren verbunden. Hier schrieben die schwedenfeindlichen Quietisten. Sie sahen in den Glaubens- und Freiheitsparolen der Schweden, die soeben das Friedensprogramm des Regensburger Kurtages vereitelt hatten, bewußte Lüge, die ihre Eroberungssucht bemänteln sollte. So wünschte ein unbekannter Autor, daß die katholischen Stände ihre Haltung in der Religionsfrage korrigierten und die evangelischen ihre Passivität gegenüber fremder Einmischung aufgäben. Aber voller Verzweiflung mußte er die Tatsache des selbstmörderischen Kampfes Deutscher gegen Deutsche feststellen. „Einer, dem der Untergang Deutschlands keine Freude ist und doch nicht Besserung siehet“ unterschrieb er seine Ausführungen.⁴¹⁾ Ein anderer wiederholte die alten protestantischen Forderungen nach Abrüstung, allgemeiner Amnestie und Suspension des Restitutionsediktes und glaubte, ihre Erfüllung werde genügen, um auch den Frieden mit dem Ausland wiederherzustellen.⁴²⁾ Die schwedenfreundlichen Schriften erschienen größtenteils in Norddeutschland. Es dominierten die Sprecher der Gemäßigten, die ihre Anschlußpropaganda nach dem Grundsatz des kleineren Übels aufzogen: „Krieg ist zwar eine große Plage, aber viel größer ist die Plage, der man mit Kriegen wehret!“⁴³⁾ Sie wollten nur einen Verteidigungskrieg, den allein sie als sittlich berechtigt anerkannten. Doch aus dem Exil an der französischen Grenze erklang es schon ganz anders: Da verlangten die Radikalen die Absetzung Ferdinands, des „infensissimus imperii hostis“, und den gottgewollten Angriffskrieg gegen den römischen Antichrist.⁴⁴⁾

In Pommern waren der schwedischen Politik und Propaganda die ersten Erfolge beschieden. Herzog Boleslaw willigte unter Druck in ein

⁴¹⁾ Jll. Reichs- vnd Welt-Spiegel, S. 13—14. Auch die Polemik „Vor Augen gestellter Welt vnd Reichs Spiegel“ 1—2 S. nach Cijj erlaubt eindeutige Rückschlüsse auf die Anschauungen der quietistischen Opposition.

⁴²⁾ Discvrs Vom Zustandt dess Heiligen Römischen Reichs . . . , 1630.

⁴³⁾ Ein vnd dreißig Kriegsfragen, S. 21.

⁴⁴⁾ Postilion, I S. nach Fij—Fijj. Obwohl die Ortsbezeichnung am Schluß des Vorworts der Schrift „unterm blauen Himmel nicht weit von Straßburg“ den Gedanken an Maskierung nahelegt, werden dennoch die Verfasser — nach Ausweis des Titels sind es vertriebene Theologen und Politiker — im Elsaß zu suchen sein. Straßburg war seinerzeit stets ein Asyl für politische Flüchtlinge, weil die Stadt infolge der Nähe Frankreichs von den Kaiserlichen vorsichtiger als andere Reichsstädte behandelt werden mußte.

Bündnis mit Schweden. Die pommerschen Bauern aber bekannten sich nach anfänglichem Zögern aufrichtig zu Gustav Adolf und schlugen an kaiserlichen Soldaten tot, was ihnen in die Hände fiel.⁴⁵⁾ Die benachbarten Mecklenburger waren indessen vorsichtiger. Als der König Anfang Oktober auf ihr Land losmarschierte, erließ er an sie einen flammenden Aufruf zum Partisanenkrieg.⁴⁶⁾ Doch die Mecklenburger kamen ihm nicht nach. Sie taten gut daran, denn das schwedische Unternehmen mußte abgebrochen werden. Während Tilly den mittel- und niederdeutschen Raum beherrschte und die Belagerung des mit Schweden verbündeten Magdeburg bevorstand, war Gustav Adolf monatelang gezwungen, auf schmaler Basis im Nordosten des Reiches örtliche Kämpfe zu führen. Er sei von vornherein geschlagen, urteilten die Militärsachverständigen in Deutschland, wenn der Kurfürst von Sachsen seine Hilfe verweigere.⁴⁷⁾ Aber von Johann Georg war am allerwenigsten Unterstützung zu erwarten. Das öffentlich bekanntgemachte Abmahnungsschreiben des Kurkollegs an den König trug auch seine Unterschrift. Die Schwedengegner höhnten natürlich, jetzt müsse auch der dümmste Bauer erkennen, wie es um den schwedischen Sukkurs bestellt sei, und es will scheinen, daß unter diesen stramm kaiserlich Gesinnten auch Leute waren, die zu Beginn der Invasion auf die schwedische Karte gesetzt hatten.⁴⁸⁾ Kaiser und Liga selbst kamen schließlich dem „Schneekönig“ zu Hilfe. Mit ihrer überspannten Politik drängten sie die protestantischen Reichsstände aus ihrer loyalen Haltung in die Bahnen der offenen Opposition. Welchen Wandel drückten die Leipziger Beschlüsse vom 13. April 1631 aus! Im November des vergangenen Jahres noch hatten die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg den Reichskrieg gegen einen ausländischen Aggressor gebilligt;

⁴⁵⁾ *Arma Suec.* I, S. 35.

⁴⁶⁾ *Copia des Mandati oder Ermahnungs Befehlig... Gustavi Adolphi An alle Hohe vnd Niedrige Stands Personen in den Fürstenthumbn Mecklenburg publiciret vnd in Genere insinuiret etc. . . . , 1630.*

⁴⁷⁾ *Denckmahl An Die ingesampte Evangelische Stände . . . , 1633, 1 S. nach Bij.*

⁴⁸⁾ *Dänischer Nachklang . . . , 1631, 1 S. nach Aij.* Der Vf. behauptet, das schwedenfreundliche „Vertrauliche Missiv Schreiben“ (vgl. Anm. 28) stamme von ihm, und auch sonst charakterisiert er sich als einen publizistischen Konjunkturritter. Gleichgültig, ob die Selbstbezeichnungen echt oder als Satire gegen andere gemeint sind, man muß wohl daraus schließen, daß auch in jener Zeit der Erfolg die meisten Anhänger warb und das Konjunkturrittertum eine nicht unbekannte Erscheinung war.

jetzt nahmen sie und ihre glaubensverwandten Mitstände Rüstungen in Angriff, die ihre Spitze gegen die Truppen des Reichsoberhauptes richteten. Während der Kaiser ein scharfes Avokationspatent erließ, begrüßte in einem offenen Brief der König von Schweden die Konsolidierung der protestantischen Kräfte. Er konnte den in Leipzig tagenden Ständen die Einnahme Frankfurts a. O. melden und forderte sie zu heroischen Entschlüssen auf, die zu sekundieren er begierig sei.⁴⁹⁾ Vorerst kam es zwar nicht zu dem erhofften Bündnisschluß, aber die Fronten begannen sich zu klären. Wen das Vorbild der Obrigkeit bisher noch gehindert hatte, proschwedisch zu fühlen, der konnte sich jetzt auf einen baldigen Stimmungsumschwung vorbereiten.

Die in der Entstehung begriffene Kampfgemeinschaft wurde jedoch auf eine ernste Probe gestellt, noch bevor sie richtig begonnen hatte. Am 20. Mai stürmten Tillys Truppen Magdeburg. Gustav Adolf hatte es nicht verhindert, obwohl er sein Wort dafür verpfändet hatte. Die Katastrophe der berühmten Stadt, die als das Bollwerk des deutschen Protestantismus galt, erregte ein ungeheures Aufsehen, das seinen Niederschlag in nahezu 300 verschiedenen Flugschriften fand.⁵⁰⁾ Die einander vielfach widersprechenden Berichte protestantischer Autoren spiegeln den Schmerz und die Ratlosigkeit, die ihre Umwelt beherrschten. Aber der Schmerz wollte sich abreagieren und tat es dadurch, daß er nach dem Schuldigen fragte. Die Protestanten schrien zunächst Verrat. Die Katholiken, deren Propaganda in jenen Wochen eine auffallende Intensität erreichte, versuchten den Stachel des Argwohns tiefer zu stoßen und warfen der schwedischen Führung Feigheit vor dem sieggewohnten Tilly vor.⁵¹⁾ Dieser selbst richtete ein offenes Schreiben an das protestantische Deutschland. Er bedauerte darin, daß ihn der Starrsinn der Magdeburger zum Sturmangriff gezwungen habe. Am Beispiel ihrer Stadt, die Gottes Strafgericht so furchtbar schwer getroffen habe, warnte er eindringlich vor Rebellion gegen den Kaiser und vor den falschen Freunden, „welche nur eigenen Dominatum und Privatinteresse suchen“.⁵²⁾ Die Schweden antworteten auf solche Verdächtigungen

⁴⁹⁾ Das Schreiben ist mir als Einzeldruck nicht bekannt geworden, doch muß es seinerzeit publiziert worden sein, da es wörtlich in den „Arma Suecica“ I, S. 149—151, wiedergegeben ist. Für diese Schrift aber dürften schwerlich andere als flugschriftliche Quellen in Frage kommen.

⁵⁰⁾ Werner Lahne, Magdeburgs Zerstörung in der zeitgenössischen Publizistik, Leipzig 1931 (=Magdeburger Geschichtsverein, Bd. XIV), verzeichnet sie in der angehängten Bibliographie.

⁵¹⁾ Nach Lahne, S. 69.

⁵²⁾ Copia Manifesti . . ., Erfurt 1631. Besprochen bei Lahne, S. 60—62.

unverzüglich mit einer Rechtfertigungsschrift. Sie versuchten ihre Heeresleitung von aller Schuld reinzuwaschen, indem sie auf die „wahren Schuldigen“ verwiesen. Die Engherzigkeit des Magdeburger Rats habe die Stadt in jene gefährliche Lage manövriert, und die beinahe feindselige Haltung der beiden glaubensverwandten Kurfürsten habe alle schwedischen Rettungsversuche zum Scheitern gebracht.⁵³⁾ Die deutschen Protestanten lasen mit Aufmerksamkeit, was der König zu seiner Rechtfertigung vorbrachte. Unter ihnen gab es genügend Publizisten, die seine Sache weiterführten. Ein Magdeburger Flüchtling nahm bußfertig die Schuld auf seine und seiner Mitbürger Sündhaftigkeit und forderte die Glaubensbrüder überall im Reich auf, nicht einem selbstmörderischen Defätismus zu verfallen.⁵⁴⁾ Ein Helmstedter Korrespondent stempelte Tillys Triumph zu einem Pyrrhussieg und strich Gustav Adolfs feste Entschlossenheit heraus, das unschuldige Märtyrerblut von Magdeburg zu rächen.⁵⁵⁾ Selbst der Kurfürst von Sachsen distanzierte sich von dem Vorgehen gegen die unglückliche Stadt und hielt es für angebracht, diese seine Stellungnahme der Öffentlichkeit bekanntgeben zu lassen.⁵⁶⁾ Gustav Adolf verlor in jenen kritischen Wochen kaum oder doch nur vorübergehend an moralischem Kredit. Die deutschen Protestanten waren noch nicht so kriegsmüde, um sich mit einem Sündenbock in den eigenen Reihen abzufinden, sondern sie suchten den Schuldigen beim Feind und erkannten ihn im Sieger von Magdeburg. Ihn verfolgten sie jetzt mit dem tiefen Haß unversöhnlicher Feindschaft, dem nicht an Objektivität und Gerechtigkeit gelegen ist. Der Fall Magdeburg wurde zum Menetekel protestantischer Zwietracht, die beredteste Propaganda für den Anschluß an Schweden.

Dann endlich geschah am 17. September 1631 das, worauf die Aktionspartei unablässig hingearbeitet hatte, was die Abseitsstehenden als unvermeidliche Folge der Wiener Politik hatten kommen sehen. Schweden und Kursachsen schlossen Waffenbrüderschaft und erfochten bei Breitenfeld einen glänzenden Sieg über das kaiserlich-ligistische Heer. Seine Bedeutung haben schon Zeitgenossen mit jenem trüben

⁵³⁾ Kurtzer aber gegründeter Bericht, Warumb die Königl. Mayt. zu Schweden der Stadt Magdeburg nicht secundieren können, 1631. In mindestens zwölf Auflagen verbreitet (nach Lahne und „Samtida skrifter“).

⁵⁴⁾ Copey eines Schreibens Auss Magdeburgk . . . 1631. Nach Lahne, S. 99.

⁵⁵⁾ Nach Lahne, S. 15.

⁵⁶⁾ Copia LandTages Ausschreibens . . . Beneben Einem Schreiben Jhrer Churfl. Durchl. zu Sachsen an General Tylli wegen Einnehmung der Stadt Magdeburg . . . 1631.

Ereignis am Weißen Berg verglichen und darin einen Wendepunkt von gleicher Tragweite erkannt. Eine Flut von Schlachtberichten, Kommentaren und Knittelversen verkündete die übergroße Siegesfreude.⁵⁷⁾ Die den Sieger von Magdeburg gehaßt und gefürchtet hatten, überschütteten den Geschlagenen, Verwundeten mit Schadenfreude, derbem Witz und Verachtung. Ein Vergleich mit der Katastrophe vom 20. Mai lag nahe. Sie wirkte nun nicht mehr so niederschmetternd, sondern zusammen mit dem Triumph von Breitenfeld erschien sie im Lichte der göttlichen Vorsehung, wie bei Daniel geweissagt steht: „Und es wird ihm (verstehe den Antichrist) gelingen, daß er in die besten Städte des Landes kommen wird, und wird's also ausrichten, daß seine Väter noch Voreltern nicht tun könnten mit Rauben, Plündern und Ausbeuten . . . Und das eine Zeitlang. Zum andernmal wird's ihm nicht geraten wie zum erstenmal . . . Es wird ihn aber ein Geschrei erschrecken von Morgen und Mitternacht.“ Gustav Adolf, der Held aus Mitternacht! So hatten sich denn die Weissagungen alter und neuer Propheten erfüllt, und nicht zuletzt sah man darin den Beweis, daß der große Alliierte mit den Protestanten war. „Deus heißt auf Teutsch Gott, und aus diesen vier Buchstaben kommet Sued.“⁵⁸⁾ Breitenfeld, das war der Höhepunkt: Schweden, Regierungen und Volk der protestantischen Reichsteile in einer Front, mit einem Sieg beschenkt, der lange gehegte Hoffnungen zu erfüllen fähig war!

Aber die Hoffnungen und Absichten waren verschieden geartet, und die Verschiedenheit konnte nicht lange verborgen bleiben. Gustav Adolf sah sich durch seinen Sieg in die Lage versetzt, über die Sicherung seines Landes hinaus größere Ziele ins Auge zu fassen. Allmählich formte sich ihm der Plan, die protestantischen Reichsteile zu einem festen Corpus Evangelicorum zusammenzufassen und in ihm die Rolle zu übernehmen, die der Oranier in den Niederlanden spielte. Doch die deutschen Fürsten waren viel zu traditionsverbunden, um den altehrwürdigen Reichsverband zu sprengen, und viel zu selbständig, um ihre Libertät durch einen energischen Monarchen einengen zu lassen. Vielmehr mochten der Kurfürst von Sachsen und seine Anhänger denken, der nordische Mohr habe seine Schuldigkeit getan und könne nun bald gehen. Was mit dem Kaiser noch zu bereinigen war, würde man wohl im guten aushandeln können. Die Massen der gemäßigten Aktionspartei

⁵⁷⁾ Allein Droysen II, S. 395 kennt etwa 80 verschiedene Schriften.

⁵⁸⁾ Theophil Lampert, *Victoria Bleussenburgica* . . ., 1631, 4 S. nach Aij und 5 S. nach Aij.

hofften, der König werde, nachdem er mit Gottes Gnade die evangelische Kirche gerettet und die Friedensbrecher unschädlich gemacht hatte, nun endlich den langentbehrten Frieden herbeiführen. Die schwedisch-bayrischen Waffenstillstandsverhandlungen im Januar 1632 bestärkten sie in dieser Hoffnung. Für diese Haltung war das Unterfangen eines biederer Lutheraners bezeichnend, der sich in die Rolle eines „fürnehmen katholischen Herrn und erfahrenen Politici“ versetzte, um den Katholiken klarzumachen, „was in Friedenstraktation bei jetzigem Zustand des heiligen römischen Reichs katholischenteils den Herrn protestierenden Ständen nachzugeben und einzuräumen“ sei.⁵⁹⁾ Man spürt hinter der schlechten Maske nur zu deutlich die Friedenssehnsucht eines Protestanten, der wie alle Deutschen unter der Kriegsfurie zu leiden hatte. Er war übrigens ein guter Protestant, der gern alle Errungenschaften des siegreichen Jahres erhalten und Gustav Adolf am liebsten auf dem Kaiserthron gesehen hätte. Daß dann der Krieg auf nicht abzusehende Zeit weitergeführt wurde, bereitete die ersten Enttäuschungen. Schon griffen die Quietisten mit ihren Parolen ein. Denn diese „Unverbesslichen“ hatte nicht einmal Breitenfeld zu überzeugen vermocht, und bereits wenige Monate nach der Schlacht sah sich die Aktionspartei gezwungen, für das einfache Volk eine Aufklärungsschrift gegen die defätistische Agitation der protestantischen Schwedenfeinde herauszugeben.⁶⁰⁾

Freilich waren das nur die ersten Anzeichen künftiger Wandlungen. Noch ließ sich die öffentliche Meinung von den Wogen der Begeisterung tragen. Hielt Gustav Adolf Einzug in eine protestantische Stadt, dann strömten die Menschen herbei, ihn zu feiern. Die Zeitungen brachten ausführliche Berichte, und die Leser, die den König nicht zu Gesicht bekamen, werden auch in kleinen Einzelheiten seiner Lebensführung — wie einfach er sich kleidete, wie er das Tischgebet sprach, welches Verständnis er den täglichen Sorgen der Bürger entgegenbrachte — Züge entdeckt haben, die sie liebgewannen, die seine Popularität festigen halfen. Bei solchen Anlässen fragten seine Soldaten wohl auch die Leute, wie weit sie es noch bis Rom hätten, so daß sich die Ansicht verbreitete,

⁵⁹⁾ Eines Fürnehmen Catholischen Herrn Vnd Erfahrenen Politici Nachdencklicher vnd wolmercklicher Rahtschlag . . . , 1632.

⁶⁰⁾ Colloquium Politicum Vber die Frag: Warumb solt ich nicht Schwedisch seyn? . . . Insonderheit Dem gemeinen Mann, welcher ohne das gantz jrr gemacht worden, zu lesen nützlich . . . , 1632. Die Flugschrift wurde gegen Ende 1631 geschrieben (vgl. die S. 182 und 195 angeführten Ereignisse).

der König beabsichtige, über die Alpen zu ziehen. Schon predigten die Pastoren den Kreuzzug gegen den Papismus.⁶¹⁾ Und war nicht die Apokalypse gefüllt mit Sätzen, die den nahen Untergang der babylonischen Hure, des Antichrists, des römischen Papstes prophezeiten? Man lebte in einer großen Zeit. Die glänzenden Siege des Königs und die Beweiskraft der biblischen Autorität gaben den Radikalen einen bisher nicht gekannten Aufschwung. Sie rissen den publizistischen Betrieb, in welchem zu Kriegsbeginn die Gemäßigten führend gewesen waren, nach Breitenfeld vollständig an sich. Vor einem Jahre war es eine vereinzelte Stimme aus dem Exil gewesen, die erklärte, im Augsburger Religionsfrieden hätten die Evangelischen selber dem Herrn Christus Schranken aufgestellt, die er nicht überschreiten solle.⁶²⁾ Jetzt wurden ganze Schriften der rhetorischen Frage gewidmet, „ob die königliche Majestät zu Schweden und die protestierenden Kurfürsten und Stände in Deutschland schuldig sein, Seiner Majestät alleine von göttlicher Allmacht verliehenen Victorien auch wider den päpstlichen Stuel zu Rom samt seinem Anhang des Welschlandes zu prosequieren“.⁶³⁾ Und sogar mit speziellen Fragen der Durchführung dieser vorgeschlagenen Gleichschaltung beschäftigte man sich bereits. Gustav Adolf freilich teilte solche phantastischen Pläne nicht, und die Radikalen konnten mit ihren Anstrengungen seiner Sache eher schaden als nützen. Doch in einem anderen Punkt leisteten sie dem König gute Dienste. Sie begannen die Öffentlichkeit auf die Corpus-Evangelicorum-Politik vorzubereiten, wenn sie frei und offen bekannten: „Ich halte mit dem, der es mit Gott und seinem Wort hält, es sei Schwed oder Kaiser.“ Die Religion und ihre Verteidigung richte sich nicht nach der Harmonie des römischen Reiches, sondern die Harmonie des Reiches habe sich nach der Religion und ihrer Verteidigung zu richten.⁶⁴⁾ Gustav Adolf müsse Kaiser werden.⁶⁵⁾ Die Radikalen forderten ihre Landsleute nicht nur auf, mit dem derzeitigen Inhaber des Kaiserthrons offen zu brechen, sondern sie machten nun auch schon Stimmung dafür, die ganze hergebrachte Reichsverfassung über Bord zu werfen. Diese radikalen Forderungen standen

⁶¹⁾ Colloquium Politicum, S. 20 und 21.

⁶²⁾ Postilion, 1 S. nach Fij—Fijj.

⁶³⁾ Der Neue Römerzug . . . Ohngefährlich aufgesetzt Durch Vlrich von Hutten den Jüngern zu Vffnew . . ., 1632.

⁶⁴⁾ Coll. Polit., S. 3. Römerzug, 1 S. nach Aijj.

⁶⁵⁾ Eines Fürnehmen Catholischen Herrn . . . Rahtschlag, 2 S. nach Aijj; Römerzug, Aijj; Simon Wild, Memorial . . ., 1632, 1 S. nach Aij.

in einem merkwürdigen Widerspruch zu dem Hauptanliegen der Propagandakampagne 1632, für welche ein königliches Schreiben an den sächsischen Kurfürsten die Parole ausgab.⁶⁶⁾ Der Auftrag hieß: Durchhaltepropaganda! In dem genannten Schreiben beklagte sich der König über die unzureichende Unterstützung seines Befreiungswerkes durch die deutschen Bundesgenossen und drohte mit dem Rückzug an die Küste, falls man ihn weiter so im Stiche lasse. Nachdem die offizielle Publikation das Signal gegeben hatte, setzte die offiziöse und private Publizistik mit großer Lautstärke ein. Schon die Schriftentitel verraten deutlich genug, worum es ging: „Ob man es dieser Zeit lieber mit dem Schweden als mit dem Kaiser halten soll“, „ob den protestierenden Fürsten und Ständen im heiligen römischen Reich zu raten und nützlich mit den Päpstlern einen Universal- oder Partikularfrieden zu treffen und zu schließen“, „ob den protestierenden Ständen im Reich teutscher Nation ratsam, sich bei jetziger Zeit von königlicher Majestät zu Schweden abzuziehen, zu cunctieren oder sich zwischen derselben und den Päpstlern zu interponieren“ usw.⁶⁷⁾ Die Publizisten versuchten aus ihrer radikalen Einstellung heraus dem Publikum klarzumachen, daß eine Politik des Verständigungsfriedens oder der Neutralisierung unverantwortlich, ja überhaupt unmöglich sei, einmal weil man die religiösen und politischen Kriegsziele noch nicht erreicht habe, zum andern weil die Papisten infolge ihres Grundsatzes „haereticis fides non esse servanda“ schlechthin geschäftsunfähig seien.⁶⁸⁾ Dieses Schlagwort war und blieb eins der zugkräftigsten Schreckmittel antikatholischer Propaganda, obwohl ein führender katholischer Kirchenrechtler 1629 in einer vielbeachteten Schrift die Notwendigkeit der Vertragstreue auch Ketzern gegenüber hervorgehoben hatte.⁶⁹⁾ Mit der wachsenden Radikalisierung kam die Lüge in die proschwedische Propaganda, nicht nur in die privaten Schriften deutscher Parteigänger, die in einem Atemzug Verteidigung und Angriff riefen, sondern auch in die offiziellen Kundgebungen der schwedischen Regierung. Die Politik richtete sich seit

⁶⁶⁾ Copia Eines Schreibens, welches I. Kön. M. von Schweden &c. an Johan Georg Churfürst zu Sachsen abgefertiget. Vmb solches auch ferner allen Evangelischen Ständen vnd Liebhabern der Teutschen Geist- vnd Weltlichen Freyheit zu communiciren (1631). Gedruckt bei Droysen, Schriftstücke, S. 46—52.

⁶⁷⁾ Colloquium Politicum; Discurs, Ob den Protestirenden Fürsten vnd Ständen... Ohngefährlich In Eil entworfen Durch Frantz von Sickingen den Jüngern zu Trier..., 1632; Wild, Memorial.

⁶⁸⁾ Pseudosickingen, 2 S. nach Bii.

⁶⁹⁾ (Laymann S. J.,) Pacis Compositio..., Dillingen 1629, quaest. 29.

Breitenfeld gegen die Freiheit der Stände, aber „Kampf für die Freiheit“ hieß es nach wie vor in der Propaganda. In anderer Weise wurde die Täuschung noch ausgiebiger zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung gebraucht, als die Leitung der Geschäfte vom König auf seinen Kanzler Oxenstierna überging.

Konfessionspolitik und Staatsräson bei den Verhandlungen des Westfälischen Friedenskongresses über die *Gravamina Ecclesiastica*¹⁾

von Gerhard Schmid

Der Westfälische Friede hat für Deutschland das Zeitalter der Glaubenskämpfe im wesentlichen abgeschlossen. In den Verhandlungen über die *Gravamina Ecclesiastica* in Osnabrück und Münster traten zwar noch einmal Männer in den Vordergrund, denen die Ausbreitung ihres Glaubens wirklich am Herzen lag und die daher mit politischen Mitteln weitgesteckte konfessionelle Ziele zu erreichen suchten. Daneben aber machte sich immer mehr bemerkbar, daß besonders unter den Evangelischen viele Landesherren die Religionsstreitigkeiten längst nur noch als Mittel zur Verfolgung dynastischer Interessen betrachteten oder sich zum mindesten daran gewöhnt hatten, die konfessionellen Fragen politischen Notwendigkeiten unterzuordnen.

So ging es auf dem Friedenskongreß neben dem Streit zwischen Katholiken und Protestanten zugleich um eine Auseinandersetzung der im 16. Jahrhundert wurzelnden reinen Konfessionspolitik mit einer Anschauung, die bereit war, das religiöse Anliegen den Forderungen der Staatsräson zu opfern. Diese Auseinandersetzung soll im folgenden näher betrachtet werden.

I.

Die großen kriegführenden Mächte — der Kaiser auf der einen, Frankreich und Schweden auf der anderen Seite — konnten bei ihren verwickelten politischen Interessen kaum als Verfechter einer konfessio-

¹⁾ Der vorliegende Aufsatz gibt unter Beschränkung auf den hier behandelten Gesichtspunkt einen Ausschnitt aus der Arbeit des Verfassers über „Bestrebungen und Fortschritte in der Frage der konfessionellen Gleichberechtigung auf dem Westfälischen Friedenskongreß“, Diss. phil. Jena 1952. Auf eine ausgedehntere Anführung von Belegen mußte wegen Raummangels verzichtet werden.

nell bestimmten Prinzipienpolitik auftreten. In der Stellungnahme ihrer Gesandten zeigte sich denn auch am deutlichsten eine Haltung, die sich nur auf politische Erwägungen stützte.

Die Politik Ferdinands III. in der konfessionellen Auseinandersetzung auf dem Friedenskongreß war seit Beginn der Verhandlungen Gegenstand heftigster Kritik von seiten der hartnäckigen Vertreter der katholischen Ansprüche. Die katholischen Reichsstände verlangten unter Führung Maximilians von Bayern zunächst die vordringliche Befriedigung der französischen Satisfaktionsforderungen, um so die Unterstützung Frankreichs gegen die Protestanten zu gewinnen. Der Kaiser sah sich dagegen, wenn er habsburgische Gebietsverluste vermeiden wollte, weit eher dazu veranlaßt, den Forderungen der Schweden und Protestanten entgegenzukommen. Sein Prinzipalgesandter Graf Trauttmannsdorff versuchte denn auch, durch Versicherungen des kaiserlichen Wohlwollens²⁾ und Zugeständnisse gegenüber den Evangelischen eine schnelle Einigung der Konfessionsparteien zu erreichen, um die Reichsstände als geschlossene Front vor allem gegen Frankreich ins Feld zu führen.³⁾ Dieser Plan scheiterte allerdings an den unmäßigen protestantischen Forderungen und am Widerstand der Katholiken. Aber die Haltung Trauttmannsdorffs in der Frage der Gravamina gab auch weiterhin immer wieder Anlaß zu katholischen Beschwerden. In der Tat war der Graf alles andere als ein eifriger Verfechter katholischer Prinzipien; seine Glaubensgenossen hatten nicht Unrecht, wenn sie von ihm fürchteten, er werde das Interesse des Katholizismus „als ein berühmter Statist . . . der Salvation seines Kaisers Etats und Erblande

²⁾ So berichtet z. B. der weimarische Gesandte Heher in einer Relation vom 9. Okt. 1645: „Herr Graf von Nassau, alß kaißerlicher Plenipotentarius, hat gegen Herrn Grafen von Wittgenstein, so sich der Zeit zue Münster uffhellte, außtrücklich vermeldet, Ihrer Kayßerlichen Majestät ganze Confidenz ruhe nun auf der Evangelischen Assistenz“ (LHA. Weimar, H 619, fol. 317).

³⁾ Von der Reise zum Kongreß schreibt Trauttmannsdorff am 1. 11. 1645 aus Regensburg in diesem Sinne an den Kaiser, man dürfe nicht hoffen, die Kronen ohne Abtretungen zu befriedigen. „es sei dan, das das Reich völlig mit E.ksl.Mt. vereinigt; daran non neglegendo tractatus cum coronis izo am maisten zu arbeiten“ (Egloffstein, Baierns Friedenspolitik 1645—1647, 1898, S. 62, Anm. 7). In der Sitzung der kaiserlichen Gesandten in Osnabrück am 16. 1. 1646 wurde dementsprechend beschlossen, den widerstrebenden Katholiken entgegenzuhalten, „daß man die Protestirenden destomehr obligiren könte, mit Kaiserlicher Majestät und denen Katholischen vor einen Mann zu stehen, damit man ad aequiores condiciones cum exteris kommen möge“ (Gärtner, Westph. Friedens-Cantzley, 1731/38, Bd. VII, S. 552).

postponiren“.⁴⁾ Auf Grund seiner Vergangenheit mehr österreichischer als Reichspolitiker, beschäftigte sich Trauttmannsdorff wirklich vor allem mit der Wahrung der habsburgischen Hausinteressen.⁵⁾ Wenn er daher den Forderungen der Protestanten im allgemeinen immer wieder nachgab, so verstand er es doch, die religiöse Neuordnung Ferdinands II. in den Erblanden aufrechtzuerhalten und die habsburgischen Gebiete von der vereinbarten Wiederherstellung des Standes von 1624 auszunehmen. Er gab so auf dem Friedenskongreß das deutlichste Beispiel eines Staatsmannes, den die konfessionellen Probleme nur als Faktoren des politischen Lebens interessierten.⁶⁾

Das gleiche gilt von dem kaiserlichen Gesandten Isaac Volmar, der neben Trauttmannsdorff als einziger unter den Vertretern Ferdinands III. eine selbständige Rolle spielte und nach der Abreise Trauttmannsdorffs im Sommer 1647 in der letzten Phase der Verhandlungen führend hervortrat. Auch ihn trafen die Vorwürfe der katholischen Extremisten, die nicht einsehen wollten, daß der Kaiser den Weg der Zugeständnisse gehen mußte, solange sie ihm keine militärische Unterstützung zukommen ließen.⁷⁾ Ferdinand III. hatte ja nicht schlechthin das katholische Interesse und die gegenreformatorischen Traditionen seines Vaters im Stich gelassen. Als im Herbst 1647 nach dem Wiedereintritt Bayerns in den Krieg noch einmal ein entscheidender militärischer Erfolg möglich schien, hatte er sofort begonnen, die Verhandlungen mit den Protestan-

⁴⁾ v. Meiern, *Acta Pacis Westphalicae*, 1734/40, III, S. 97.

⁵⁾ Der päpstliche Nuntius Chigi äußert sich z. B. in seinem Tagebuch über die kaiserlichen Gesandten: „Trauttmannsdorff e Volmar due neofiti (beide waren Konvertiten, vgl. ADB. 38, S. 532; ADB. 40, S. 263f.) non si curano di religione che fredissimamente, solo del patrimonio Caesareo sono zelanti“ (Pastor, *Geschichte der Päpste*, XIV, 1929, S. 80, Anm. 1).

⁶⁾ Vgl. Braubach, *Der Westfälische Friede*, 1948, S. 25: „In der Tat war der Graf . . . ein Staatsmann neuer Art, den in erster Linie Machtinteresse und Staatsräson leiteten.“

⁷⁾ Trauttmannsdorff machte dies den Katholiken kurz vor seiner Abreise sehr nachdrücklich klar: „... daß man sich allein beklaget, man solle dies oder jenes Closter, diß oder jenes Bißtum dem Feind, der es ohne das mit Kriegs Gewalt besitzet . . . nicht in Händen lassen, in dieser oder jener Stadt keine Regimentsveränderung einwilligen, denen Uncatholischen soviel Luft nicht lassen . . . dagegen aber keine Mittel zum Widerstand zeigen kan oder will, oder auch gar wegen erheischender Ohnmöglichkeit auf eine Seiten zu stehen sich vermögen lasset, das seynd solche Erinnerungen, welche billig nicht beobachtet, sondern als dem gemeinen Frieden schädlich und verhinderlich verworfen werden sollen“ (v. Meiern, *APW*. IV, S. 621 ff.).

ten hinzuziehen und einen Teil der Zugeständnisse rückgängig zu machen. Aber seine Stellung als Reichsoberhaupt wie als Landesherr zwang ihn immer wieder und schließlich endgültig, alle Einwände der von den kleineren katholischen Ständen unermüdlich vertretenen Konfessionspolitik beiseite zu schieben, wenn er sich seine Lande nicht „hinwegvotiren“ lassen wollte.⁸⁾

Hatte der Kaiser so die konfessionellen Interessen seiner Glaubensgenossen realpolitischen Notwendigkeiten opfern müssen, so war von den mit den Schweden verbündeten Franzosen noch weniger eine tatkräftige Unterstützung der Katholiken zu erwarten. In Paris hatte man schon immer die konfessionellen Streitigkeiten im Reich nur vom Standpunkt des politischen Nutzens für Frankreich betrachtet und sich nie gescheut, die deutschen Protestanten zu unterstützen. Auch jetzt war man sich mit den Schweden durchaus einig, solange durch Begünstigung der evangelischen Wünsche zugleich das Haus Habsburg geschwächt werden konnte.⁹⁾ Trotz aller meist von der Königinwitwe ausgehenden Beteuerungen und aller Bemühungen des eifrig katholischen Gesandten d'Avaux¹⁰⁾ betrachtete Mazarin und mit ihm Servien, sein Vertrauter am Kongreß, die religiösen Fragen nur als Mittel, um die eine oder andere Partei durch Antreiben oder Abbremsen für den Fortgang der Satisfaktionsverhandlungen auszunutzen.

Auch bei den schwedischen Gesandten zeigte sich weitgehend die gleiche Einstellung, die bei Kaiserlichen und Franzosen in Erscheinung getreten war. Johann Oxenstierna, der Sohn des Reichskanzlers, und Johann Adler Salvius unterstützten zwar die evangelischen Forderungen stets mit großem Nachdruck; aber in erster Linie waren sie dabei vom politischen Interesse Schwedens geleitet.¹¹⁾ So richteten sie — vor

⁸⁾ Volmar, *Diarium*, 1647 Juni 23. in: Cortrejus, *Corpus Iuris Publici*, Bd. IV, 1710, S. 429.

⁹⁾ In den Vorbesprechungen mit den Schweden im Mai 1645 erklärten sich die Franzosen daher zur Mitwirkung bei der Restitution in ecclesiasticis bereit, äußerten jedoch, daß sie „es straks im Anfange sich so nicht merken lassen“ könnten, um dem Kaiser beim Papst keine Handhabe zu geben (Chemnitz, *Königl. schwedischen . . . Kriegs Theil IV*, 1859, 5, S. 69).

¹⁰⁾ Vgl. seine Berichte aus Osnabrück vom Frühjahr 1647, in: *Négociations secrètes touchant la Paix . . .*, Bd. IV, 1726.

¹¹⁾ Vgl. den APW. I, S. 340f. abgedruckten Brief Axel Oxenstiernas an seinen Sohn vom 1. 12. 1644: „ . . . solange, als rerum Germanicarum restitutio in pristinum statum unser Prätext propter regni interesse et proprium nostrum, so ist es dasselbe, welches unsere Wege justificiret.“

allem der konfessionell nur wenig interessierte Salvius¹²⁾ — ihre hartnäckige oder nachgiebige Haltung zu den konfessionellen Problemen stets nach den Fortschritten der Satisfaktionsverhandlungen. Dabei verstanden sie es, die Evangelischen eng an sich zu fesseln, und durchkreuzten so alle Pläne der Kaiserlichen, durch schnelle oder vordringliche Befriedigung der Protestanten eine einheitliche Front der Reichsstände gegen die auswärtigen Mächte herzustellen.

II.

Während bei den großen Mächten die konfessionellen Probleme dem beherrschenden Grundsatz der Staatsräson untergeordnet wurden, zeigte sich in der Auseinandersetzung der katholischen und evangelischen Reichsstände zunächst ein anderes Bild. An Stelle der noch auf dem Frankfurter Deputationstag gerühmten „guten Vertraulichkeit“¹³⁾ zwischen den beiden Konfessionen herrschte hier bald eine ausgesprochene Kampf Stimmung, die auf beiden Seiten anfangs ganz von dem Geist der Konfessionspolitik des vergangenen Jahrhunderts getragen war.

Führend unter den Evangelischen trat in dieser Hinsicht vor allem Sachsen-Altenburg in Erscheinung, das infolge der kursächsischen Zurückhaltung auch das Direktorium in den evangelischen Versammlungen innehatte. Ohne Aussicht und Absicht auf politischen Machtzuwachs durch weitere Sequestrationen,¹⁴⁾ ohne Gefahr, wesentlichen Besitz zu verlieren, dazu dem unmittelbaren Druck der kaiserlich-bayrischen Armeen während des Friedenskongresses meist entzogen, war Herzog Friedrich Wilhelm II. von Altenburg als mächtigster Ernestinischer Landesherr besonders berufen, die Nachfolge der Konfessionspolitik seiner Vorfahren anzutreten und das rein religiöse Anliegen zur Geltung zu bringen. In der Tat lag ihm in erster Linie daran, die weitere Ausbreitung des Protestantismus in katholischen Gebieten zu sichern. In der ersten grundlegenden Instruktion¹⁵⁾ beauftragte er daher seine

¹²⁾ Der venezianische Gesandte Contarini berichtet über ihn, er sei „più politico e manco zelante dell'Oxinsterna in proposito della religione“ (Odhner, Die Politik Schwedens im Westfälischen Friedenskongreß, 1877, S. 114, Anm. 2).

¹³⁾ Chemnitz, a.a.O. IV, 3, S. 19; 167.

¹⁴⁾ Der altenburgische Gesandte Thumshirn lehnte Andeutungen der Schweden in dieser Richtung ausdrücklich ab und erklärte, „je weniger intrebirt, je freimüthiger und nachrücklicher können die Vota gehen“ (1646 Mai 2 in einem Brief an den altenburgischen Geh. Rat v. Brandt, LA. Altenburg, Schönebergische Sammlung, Bd. 85, fol. 75f.).

¹⁵⁾ Mai 1645; LA. Altenb., Sch. Slg., Bd. 86, fol. 94—103, Bruchstück einer Abschrift von Schreiberhand.

Vertreter, sich nach Kräften zu bemühen, „damit des Herrn Christi, unseres treuen Heilandes und Seligmachers, austrücklichen Befehlich zufolge seinem allein heiligen und seligmachenden Evangelio furderhin sein freier Lauf durch das gantze Heilige Römische Reich und alle deßen Provinzien gelaßen . . .“¹⁶⁾ Erst wenn dieses Ziel — freie evangelische Religionsübung auch in katholischen Territorien — nicht erreicht werden konnte, wollte sich der Herzog auf die Behauptung des bei den meisten Evangelischen im Vordergrund stehenden Jus Reformandi über die Mediatstifter zurückziehen, das die Grundlage für die Sicherung der bisherigen Säkularisationen darstellte.¹⁷⁾

In dem äußerst rührigen und geschickten Gesandten v. Thumshirn hatte der Herzog einen Vertreter, der in diesen Absichten völlig mit ihm übereinstimmte. Auch sein Ziel war, die günstige Lage zu einer möglichst umfassenden Sicherstellung des Protestantismus durch volle Gewissensfreiheit im ganzen Reich auszunutzen.¹⁸⁾ Dabei wußte er die oft mehr theologischen als politischen Anweisungen seines Herrn¹⁹⁾ den jeweiligen Erfordernissen der Kriegs- und Verhandlungslage geschickt anzupassen und vertrat seine von selbständigem Urteil geleitete Haltung auch gegen den Herzog selbst, wenn dieser sich in seinen Instruktionen zu sehr von dem ängstlich zurückhaltenden Dresdener Hof beeinflußt zeigte.²⁰⁾

Zusammen mit seinem altenburgischen Kollegen Carpzow und dem weimarischen Gesandten Heher²¹⁾ bildete Thumshirn den Kern der radikalen evangelischen Aktionspartei auf dem Friedenskongreß. Im ersten Abschnitt der Verhandlungen beherrschte diese Gruppe weit-

¹⁶⁾ a.a.O., fol. 99. ¹⁷⁾ a.a.O., fol. 99bf.

¹⁸⁾ So schreibt Thumshirn am 12. 12. 1645 an Brandt: „Wie könt es dann gegen die Posteritet verantwortet werden, die Occasion, welche zuvor niemals zu erlangen gewest, aus Handen zu lassen . . .“ (LA. Altenburg, Sch. Slg., Bd. 85, fol. 29b).

¹⁹⁾ In einem Brief v. 18. 3. 1646 an Brandt beschwert sich Thumshirn z. B. über eine Instruktion des Herzogs, in der „der Antichrist zwar mit lebendigen Farben abgemalet ist; ob es aber anitzo, do wir nicht doctrinalia handeln, sich werde vorbringen lassen, werde ich mich in die Gelegenheit richten (LA. Altenb. a.a.O., fol. 61).

²⁰⁾ So z. B. im Sommer 1646, als er sich auf die in Altenburg eingelaufenen kaiserlichen Beschwerden über seine enge Verbindung mit den Schweden rechtfertigte. Vgl. APW. III, S. 311ff.

²¹⁾ Auch für Heher stand es fest, daß das „studium conservandae et propagandae religionis pro potissimo zu halten“ sei. (Anmerkung Hehers zu der am 22. 10. 1645 übergebenen ersten kaiserlichen Replik, Abschr. v. Schreiberhand, LHA. Weimar, H 619, fol. 457).

gehend die Formulierung der evangelischen Forderungen; sie gestaltete vor allem — gegen den Widerstand der vorsichtigeren süddeutschen Glaubensgenossen — die erste Gravaminaschrift²²⁾ zu einer Zusammenstellung der extremsten protestantischen Wünsche. Wenn man dabei natürlich auch bestrebt war, „die Sache anfangs aufs höchste zu treiben, damit man nachgeben könne“,²³⁾ so zeigte sich doch deutlich die Absicht, sich über die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens hinaus neue Ausdehnungsmöglichkeiten zu sichern. Wie stark man sich dabei durch das Studium der früheren Reichstagsverhandlungen in den Geist der Konfessionspolitik des 16. Jahrhunderts verstrickt hatte, beweist die Behandlung des *Jus Reformandi* durch Thumshirn, der den Hauptteil der evangelischen Gravamina zusammengestellt hatte. Während er zur Begründung des Anspruchs auf die Mediatstifter ausdrücklich den Grundsatz „*Cuius regio, eius religio*“ anzieht,²⁴⁾ fordert er zugleich freie evangelische Religionsübung im ganzen Reich. In seiner Argumentation wird dabei deutlich, daß er noch immer das *Jus Reformandi* im Sinne der Zeit vor 1555 nur als Recht zur Durchführung der lutherischen Reformation ansieht.

Im Verlauf der Verhandlungen mußten die ernestinischen Gesandten allerdings erkennen, daß die Schweden die Auseinandersetzung über die Religionsbeschwerden vielfach im Interesse ihrer Satisfaktion verzögerten und den Eifer der radikalen Evangelischen zu diesem Zwecke ausnutzten. Da Thumshirn und seine Gesinnungsgenossen nicht durch politische Interessen auf Gedeih und Verderb an diese zweifelhaften Bundesgenossen gefesselt waren, drangen sie seit Herbst 1646 immer stärker darauf, „lieber nachzugeben als den blutigen Krieg mit großer Gefahr, Jammer und Elend fortzusetzen“. ²⁵⁾ Sie fürchteten bei dem Fortschreiten der politischen Verhandlungen, daß die religiösen Fragen überhaupt nicht zum Abschluß kommen würden, und hatten auch jetzt typische Argumente lutherischer Konfessionspolitik zur Begründung ihrer nachgiebigeren Haltung zur Hand. Thumshirn zweifelte nun, ob „der Degen pro ordinario propagandi verbi medio zu halten“, ²⁶⁾ und

²²⁾ v. Meiern, APW. II, S. 522ff.

²³⁾ Äußerung des braunsch.-lüneburgischen Gesandten Lampadius bei den Beratungen über die Zusammenstellung der Gravamina (v. Meiern, APW. I, S. 780). ²⁴⁾ Vgl. v. Meiern, APW. II, S. 525f.

²⁵⁾ Äußerung evangelischer Gesandter im April 1647, zweifellos aus dem Thumshirnschen Kreise (v. Meiern, APW. IV, S. 190).

²⁶⁾ Thumshirn an Brandt, 1647 Aug. 14 (LA. Altenb., Sch. Slg., Bd. 85, fol. 233b).

wandte sich energisch gegen diejenigen, die meinten, „salva conscientia könnten die Evangelischen von der Intention nicht ablassen, Rom zu zerstören“.²⁷⁾

Pfanner charakterisiert die Haltung der Altenburger und ihres Anhangs sehr gut, wenn er sie in den Verhandlungen der Evangelischen im Sommer 1646 sagen läßt: „De religione aliquid concedere impietatis esse, at de bonorum sacrorum iure quid remittere christianae prudentiae.“²⁸⁾ Im Gegensatz zu dieser Einstellung waren die meisten übrigen Protestanten vorwiegend an dem Kampf um die Kirchengüter interessiert. Ihnen ging es vor allem darum, die schon säkularisierten geistlichen Stiftungen zu behaupten, verlorene wiederzuerlangen und neue Erwerbungen zu machen. Hier kam eine Anschauung zum Ausdruck, die bewußt oder unbewußt die Bahnen der Konfessionspolitik verlassen hatte und nur noch — oder wenigstens hauptsächlich — aus Gründen politischer Art an den konfessionellen Fragen interessiert war. Sie konnte sich sowohl in einer gemäßigten als auch in einer besonders radikalen Haltung in der Auseinandersetzung mit den Katholiken zeigen.

Eine zurückhaltende Stellungnahme in allen sie nicht unmittelbar betreffenden Streitigkeiten verfolgten vor allem die württembergischen Gesandten Varnbühler und Burkhardt. Der Herzog, der von katholischen Nachbarn umgeben war und von der kaiserlich-bayrischen Armee ständig bedrückt wurde, suchte jeden Anstoß beim Kaiser nach Möglichkeit zu vermeiden, um sein politisches Ziel, die Rückgabe der durch das Restitutionsedikt verlorenen umfangreichen württembergischen Klosterbesitzungen und Abteien, zu erreichen. So hütete er sich vor allem vor einer zu engen Anlehnung an die Schweden; um nähere Verbindung zu den Kaiserlichen zu haben, deren maßgebende Vertreter meist in Münster weilten, hatte er seine Bevollmächtigten ebenfalls dorthin entsandt; diese standen infolgedessen mit einigen anderen süddeutschen Protestanten, darunter Brandenburg-Kulmbach, „furchtsamb und zitternd“²⁹⁾ unter dem Druck der katholischen Mehrheit, da die meisten Evangelischen sich in Osnabrück im Schatten der schwedischen Gesandten aufhielten.

Ähnlich lagen die Dinge für den hessen-darmstädtischen Vertreter

²⁷⁾ Thumshirn an Brandt 1646 Aug. 19 (ib., fol. 103).

²⁸⁾ Pfanner, *Historia Pacis Germano-Gallo-Suecicae*, 3. Aufl. Gotha 1697, S. 347.

²⁹⁾ Äußerung des französischen Gesandten Servien gegenüber den Schweden (Chemnitz, a.a.O., IV, 5, S. 134).

Wolff von Todtenwart.³⁰⁾ Er folgte auf dem Kongreß getreu der langjährigen Politik des Landgrafen, der sich 1624 durch enge Anlehnung an den Kaiser die volle Marburger Erbschaft gesichert hatte und diese Erwerbung nun gegen die Ansprüche der reformierten Kasseler Linie zu behaupten gedachte.

Umgekehrt sah sich die Landgräfin Amalie Elisabeth von Hessen-Kassel durch die Haltung ihres Darmstädter Gegners auf die Seite der Radikalen getrieben. Sie benutzte ihre konfessionelle Stellungnahme, um mit schwedischer Hilfe umfangreiche territoriale und finanzielle Forderungen durchzusetzen; besonders gegen Ende des Kongresses suchte ihr Vertreter Vultejus durch scheinbar konfessionell interessierte Hartnäckigkeit zu verhindern, daß die Verhandlungen über die *Gravamina Ecclesiastica* beendet wurden, bevor die hessischen Ansprüche befriedigt waren.³¹⁾

Zeigte sich hier schon eine Einstellung, die durch die Verflechtung in die große europäische Politik der letzten Kriegsjahre dahin gelangt war, die Religionsstreitigkeiten praktisch nur noch als Mittel zur Erreichung machtpolitischer Ziele zu betrachten, so tritt uns in dem braunschweig-lüneburgischen Gesandten Jakob Lampadius ein Mann der neuen Juristengeneration entgegen, die diese Haltung bereits theoretisch ausgebildet und staatsrechtlich unterbaut hatte. Lampadius, einer der bedeutendsten Staatsmänner im Dienste Braunschweig-Lüneburgs,³²⁾ hatte als Professor des Staatsrechts in Helmstedt von 1621 bis 1623 in näherer Verbindung mit Georg Calixt gestanden, der dort sein Programm des *Consensus Quinquesaecularis* lehrte.³³⁾ Von dieser irenischen Theologie war Lampadius nicht unbeeinflußt geblieben. Bereits in seiner 1619 erschienenen, 1642 von Conring neu herausgegebenen „*Dissertatio de Iurisdictione Imperii Romano-Germanici*“ entwickelte er bemerkenswerte Gedanken, die er nun auf dem Kongreß zu verwirklichen trachtete. In dieser Schrift³⁴⁾ rechnet er zwar das Jus

³⁰⁾ Johann Oxenstierna äußerte über ihn, „er halte die kaiserliche Partei gegen die Augsburgische Konfession“ (Söltl, *Der Religionskrieg in Deutschland*, T. 3, 1850, S. 408).

³¹⁾ Vgl. die Vorstellungen der Magdeburger, Braunschweiger und Kasseler Gesandten gegen die übrigen kompromißbereiten Protestanten im April 1647 (v. Meiern, *APW. IV*, S. 486f.).

³²⁾ Vgl. *ADB. 17*, S. 574ff.

³³⁾ a.a.O.

³⁴⁾ Ausführlich behandelt diese Schrift Köcher in einem Aufsatz über „Jakob Lampadius“ in: *HZ. 53*, 1885.

circa Sacra zu den wesentlichsten Bestandteilen der Staatsgewalt; aber Gegenstand dieses Rechtes sind nur die staatlichen Interessen in bezug auf religiöse Probleme; über die Regelung der äußeren Kirchenzucht und -ordnung darf es nicht hinausgehen.³⁵⁾ Wenn Lampadius daher als gleichwohl eifriger Protestant im weiteren für die Aufrechterhaltung des reinen evangelischen Gottesdienstes durch den Staat eintritt, so leitet ihn weniger der Gedanke, daß die Verwirklichung der Glückseligkeit ohne den rechten Glauben unmöglich ist; vor allem will er damit die Unabhängigkeit des Staates sichern, die er durch die Verbindung der geistlichen Fürsten mit Rom und die sonstigen Einmischungen des Papstes gefährdet sieht.³⁶⁾

Bei dieser Haltung, die der religiösen Seite der Glaubenskämpfe nur geringe Beachtung schenkte, fiel es auch Lampadius nicht allzuschwer, die konfessionellen Streitigkeiten als Mittel zur Durchsetzung der politischen Interessen Braunschweig-Lüneburgs zu benutzen. So trug er gegen Ende der Verhandlungen, um ein Äquivalent für die verlorenen Anwartschaften und Ansprüche in Magdeburg, Bremen, Halberstadt und Ratzeburg durchzusetzen, in ähnlicher Weise wie die hessen-kasselischen Gesandten eine hartnäckige Haltung zu allen Problemen der *Gravamina Ecclesiastica* zur Schau, ohne allerdings bei der hilflosen Stellung der welfischen Herzöge Erhebliches zu erreichen. Dabei vertrat er von Anfang an den Standpunkt, daß die Gewissensfreiheit für alle evangelischen Untertanen im Reich die gleichen Rechte für katholische Untertanen bedinge;³⁷⁾ die Thumshirnsche Partei hatte ursprünglich ganz in den Bahnen des 16. Jahrhunderts die einseitige Forderung nach freiem evangelischem Exercitium erhoben und sah nur zögernd die notwendige Gegenseitigkeit ein, die durchaus nicht in ihr Programm paßte.³⁸⁾

³⁵⁾ „Abutuntur potestate principes, qui subditis quicquam aliud quam externum cultum vigore potestatis praestituunt . . .“ (n. ADB. 17. S. 575).

³⁶⁾ In diesem Sinne forderte Lampadius auf dem Kongreß auch die Abschaffung der Jesuiten, die Entfernung der Verpflichtung zum Schutze des Papstes in der kaiserlichen Wahlkapitulation und die ausdrückliche Bindung der geistlichen Fürsten an den Friedensvertrag (Chemnitz, a.a.O., IV, 6, S. 45f.).

³⁷⁾ Schon 1645 berichtet Thumshirn über diese Einstellung Lampadius' an Brandt (1645 Sept. 17, LA. Altenb., Sch. Slg. Bd. 85, fol. 6).

³⁸⁾ Bezeichnend ist eine Äußerung des altenburgischen Gesandten Carpzow zu dieser Frage in einem Brief an Brandt vom 21. 2. 1646: „Wir seindt in diesem Punct gemeßon und in Warheit christ- und fürstlich sub dato den 12. Octobris iüngst verflossen instruiert . . . können auch nicht sehen, wie es salva conscientia und unbegeben des teuren Religionsfriedens zu verwilligen, daß dem Mausim

Eine Sonderstellung unter den Evangelischen nahm Kurfürst Johann Georg von Sachsen ein. Er beteiligte sich an den Verhandlungen über die *Gravamina Ecclesiastica* überhaupt nicht; seine persönlichen Ziele hatte er mit dem Prager Frieden erreicht und suchte die dort errungenen Vorteile nun durch enge Verbindungen mit dem kaiserlichen Hof festzuhalten. Immer wieder ließ er seinen Glaubensgenossen vorstellen, daß sie gegen die auswärtigen Mächte mit den Katholiken zusammenstehen müßten.³⁹⁾ Hinter dieser Stellungnahme verbarg sich jedoch nicht, wie vielleicht vermutet werden könnte, eine besonders fortgeschrittene, über den Parteien stehende und konfessionell desinteressierte Haltung. Vielmehr verfolgte Johann Georg nur die traditionelle vorsichtige und quietistische kursächsische Politik der selbstgenügsamen Abschließung und ängstlichen Anlehnung an den Kaiser; seine Äußerungen und Maßnahmen zeigen so im Gegenteil einen besonders „überständigen“ Typ speziell lutherischer Konfessionspolitik. Er wollte sich nicht „um fremder Untertanen willen“⁴⁰⁾ in Kriegsverfassung setzen und dachte andererseits auch in keiner Weise daran, in seinem eigenen Territorium eine noch so beschränkte Gewissensfreiheit zu gewähren. Seine Aktivität erwachte erst, wenn es um die Einbeziehung der ihm seit Kriegsbeginn besonders verhaßten Reformierten in den Religionsfrieden ging. „Verflucht sei die Liebe und der Friede, umb welcher willen das Wort Gottes Noth leiden muß“,⁴¹⁾ tönte es in diesem Fall plötzlich aus Dresden, während der Kurfürst im übrigen die gemeinsamen konfessionellen Anliegen der Protestanten Gott anheimstellte und die Hände in den

freiwillig Meßhäuser solten verstattet, und solche zu bauen den Römisch Catholischen offeriret werde. Denn ob gleich in der Catholischen Ländern ein Licht der neuen Lehr aufgesteckt wirdt, so wirdt doch an denen Orthen, do es anitzo helle und clar scheint, solches sehr verdunckelt werden“ (LA. Altenb., a.a.O., fol. 52).

³⁹⁾ Vgl. die Äußerung Johann Georgs in einem Reskript an die Gesandten vom 12. 6. 1646: „... die übrigen angegebenen *Gravamina* erachten Wir derer Wichtigkeit nicht, umb derer willen man Anlaß geben solle, daß der frembden Cronen ihre Waffen ... im Reich noch ferner beharren“ (Arndt in: Archiv der Sächsischen Geschichte II, 1785, S. 89). Zur kursächsischen Politik auf dem Friedenskongreß vgl. neuerdings Schreckenbach, Kursachsen auf dem Westfälischen Friedenskongreß, Diss. phil. Leipzig 1952.

⁴⁰⁾ v. Meiern, APW. V, S. 561.

⁴¹⁾ Aus einem „Christlichen Bedencken, ob und wie weit ein christlicher Potentat in das Project, den Calvinismus zu betreffen, ... einwilligen ... möchte helfen“, datiert Dresden Pasch. 1648 (LA. Altenb., Sch. Slg. Bd. 86, fol. 151).

Schoß legte, soweit er nicht gar seinen Glaubensgenossen in den Rücken fiel.⁴²⁾

Während so im evangelischen Lager Konfessionspolitik und Staatsräson in den verschiedensten Abstufungen mit- und gegeneinander wirkten, erschien die Front der katholischen Gesandten anfänglich einheitlicher und geschlossener. Hier verlangten politische wie religiöse Interessen zunächst den gemeinsamen Widerstand gegen das gefährliche Andringen der Protestanten, und so war man einhellig bemüht, die errungenen Positionen zu verteidigen und, wenn möglich, weitere zurückzugewinnen.⁴³⁾ Die Erfolge der ersten Kriegsjahre, die noch einmal einen vollständigen Sieg der Gegenreformation zu ermöglichen schienen, waren noch nicht vergessen, und man glaubte infolgedessen schon gemäßigte Forderungen zu erheben, wenn man überall die Wiederherstellung des Standes von 1555 verlangte. Unter den Wünschen des Gegners empfand man vor allem die Zulassung der evangelischen „Gotteslästerung“ in den eigenen Territorien als unerhörte Zumutung.

Freilich sahen sich die Katholiken schon bald durch die militärischen Erfolge der Schweden und Franzosen und durch die Nachgiebigkeit des Kaisers in eine schwierige Lage versetzt. Sie konzentrierten ihre Bemühungen nun darauf, wenigstens alle Ansprüche aufrechtzuerhalten, um später, nach dem gegenreformatorischen Grundsatz „*Haereticis non esse servandam fidem*“, zu gelegener Zeit das Problem wieder aufzugreifen. So suchten sie z. B., nachdem man sich für die Verteilung der geistlichen Güter auf das Normaljahr 1624 geeinigt hatte, mit allen

⁴²⁾ „Denn meinen gnädigen Patron ich nicht beschreiben kann, wie schädliche *Consilia* die Chursächsischen hierinnen führen . . . und verhindern, das wir in *puncto autonomiae* (= Gewissensfreiheit) dasjenige nimmer erhalten werden, so sonst sehr wohl erhalten werden können . . .“, schreibt z. B. Thumshirn am 5. 9. 1646 an Brandt (LA. Altenb., Sch. Slg. Bd. 85, fol. 115f.), und am 15. 1. 1648 beklagt er sich in einem Brief an Brandt erneut über eine Instruktion Johann Georgs an seine Gesandten, „darinnen nochmals denen Catholischen per omnia . . . recht gegeben, und hingegen die evangelischen Gesandten mit recht hönischen Worten angegriffen . . .“ (LA. Altenb., a.a.O., fol. 294).

⁴³⁾ So äußerte der bayrische Gesandte Krebs z. B. in einer Relation an Kurf. Maximilian, „... es sei ein Greuel vor Gott und nicht zu verantworten, daß durch diesen schweren Krieg in Deutschland . . . die Katholiken vielleicht nicht eine Kirche und Seele gewonnen haben sollen, da doch, wann die Katholiken in Deutschland allein mit ihren Gegnern, den Protestirenden, zu thun gehabt, man ganze Bisthümer und viele Millionen Seelen gewonnen hätte“ (1645 Mai 10; Söltl, a.a.O., T. 3, S. 414).

Mitteln eine endgültige und ausdrückliche Verzichtleistung auf die den Evangelischen zufallenden Stifter zu vermeiden und die Möglichkeit der rechtlichen Anfechtung des protestantischen Besitzstandes offenzuhalten.

Als sich jedoch zeigte, daß das verwüstende Ringen nur durch prinzipielle Zugeständnisse beendet werden konnte, ging auf katholischer Seite die Einmütigkeit ebenfalls mehr und mehr verloren. Die bedeutenderen katholischen Fürsten sahen notgedrungen ein, daß sie ihre Territorien nicht um religiöser Prinzipien willen zugrunde gehen lassen konnten. Dagegen beharrten die zahlreichen kleinen und kleinsten geistlichen Reichsstände ohne Rücksicht auf die politische und militärische Lage auf der Durchsetzung ihrer beschränkten Kirchturmpolitik; sie sahen durch die von den Protestanten verlangte Beseitigung des Restitutionsedikts wertvolle Besitzungen gefährdet und beschwerten sich vor allem über den gegen Ende des Kongresses zutagetretenden Friedenseifer Maximilians von Bayern.⁴⁴⁾ Bestärkt wurden die konsequenten Vertreter der katholischen Prinzipien in dieser Haltung durch Flugschriften, die vor allem von jesuitischer Seite ausgingen und, wie das „Iudicium Theologicum“ und die „Ponderatio“ des Dillinger Jesuiten Heinrich Wangnereck,⁴⁵⁾ jedes ohne päpstliche Zustimmung erfolgte Zugeständnis an die Protestanten für unerlaubt erklärten.

Zum Führer dieser radikalen Gruppe machte sich auf dem Kongreß der Bischof von Osnabrück, Franz Wilhelm von Wartenberg,⁴⁶⁾ ein unebenbürtiger bayrischer Prinz, Vetter der beiden Kurfürsten von Bayern und Köln und durch das Restitutionsedikt gleichzeitig Bischof von Verden und Minden. Obwohl zur Zeit von den Schweden aus seinen

⁴⁴⁾ Abt Georg von Adelberg, „monasteriorum restitutorum director“, gab in einem Schreiben an Innozenz X. vom 6. 11. 1647 dieser Empörung über Maximilian Ausdruck, der „malle detestabilem et nullis saeculis auditum pacem, quam pro Dei causa honestum bellum“, und der dabei „omnem suam reflexionem habere ad media humana, quasi vero Deus catholicis contra ecclesiae hostes sincera intentione pugnaturis aut non velit aut non possit aut non soleat assistere . . .“ (Friedensburg, Regesten z. dt. Gesch. a. d. Zt. d. Pontifikats Innozenz' X., in: Q. u. Forschgg. aus ital. Archiven, Bd. VI, S. 151).

⁴⁵⁾ „Iudicium theologicum super quaestione, an pax, qualem desiderant Protestantes, sit secundum se illicita“, 1646; „Instrumenti pacis a dominis plenipotentariis Caesareis statibus . . . exhibiti ponderatio“, 1647. Vgl. hierzu Steinberger, Die Jesuiten u. d. Friedensfrage . . . 1635—1650, 1906, S. 63ff.

⁴⁶⁾ Vgl. Goldschmidt, Lebensgesch. d. Kardinalpriest. Fr. W. v. Wart., Osnabr. 1866.

Stiftern vertrieben, vereinigte er als Vertreter des Kurfürsten Ferdinand von Köln auf dem Kongreß mit seinen Bistümern und den Stimmen seines Vetters⁴⁷⁾ eine erhebliche Macht in seinen Händen, die er — Schüler des Collegium Germanicum in Rom — sowohl zum Nutzen der extremen katholischen Anschauung als auch zur Behauptung seiner bedrohten Pfründen zur Geltung brachte, letztlich freilich mit mehr Eifer als Erfolg. Er stand dabei in enger Verbindung mit dem päpstlichen Nuntius Chigi, dem späteren Papst Alexander VII., der ihn 1661 zum Kardinal erhob. Chigi mußte als Vertreter der Kurie natürlich jedem Verzicht auf die Grundsätze und Ansprüche der Kirche widersprechen, war aber gerade dadurch immer mehr zur Einflußlosigkeit verurteilt.

Ein typischer Vertreter katholischer Konfessions- und Prinzipienpolitik war auch der Benediktiner Adami, Prior von Murrhart, der sich als Beauftragter der nicht als reichsunmittelbar anerkannten restituierten württembergischen Klöster zunächst die Stimme des Fürststabs von Corvey verschafft hatte⁴⁸⁾ und später überhaupt die Voten der Prälatenbank vertrat.⁴⁹⁾ Er war einer der hartnäckigsten und geschicktesten Diplomaten des Kongresses und bis zum Starrsinn unnachgiebig, wenn es um das katholische Interesse ging. Bei allen anderen Verhandlungsgegenständen fungierte er dagegen nur als Zuschauer.

Der Dritte im Bunde der katholischen Extremisten war der Gesandte v. Leuchselring, Vertreter der Stadt Augsburg — bzw. des dortigen katholischen Magistrats — und der schwäbischen Grafen. Seine Aufgabe bestand vor allem darin, das in der Stadt durch das Restitutionsedikt geschaffene Übergewicht der katholischen Minderheit im Stadttregiment zu behaupten.⁵⁰⁾

⁴⁷⁾ Köln, Lüttich, Münster und Hildesheim.

⁴⁸⁾ Vgl. Israel, Adam Adami und seine „Arcana Pacis Westphalicae“, 1909. S. 34; über Adami vgl. Volk, Der Friedensbevollmächtigte Adam Adami aus Mülheim bei den Verhandlungen in Osnabrück und Münster, in: Ann. d. hist. Ver. f. d. Niederrhein, 142/143, 1943.

⁴⁹⁾ 1647 beschwerten sich die Evangelischen daher unter deutlicher Beziehung auf Adami, daß einige Katholiken „wegen eines Haufens kleiner Prälaten und Städtlein an sich gezogener Votorum sich des arbitrii belli et pacis anmaßen und ganze Chur- und Fürstenthümer in Hazard völliger Desolution stürzten wollten“ (v. Meiern, APW. IV, S. 789).

⁵⁰⁾ Vgl. Vogel, Der Kampf auf dem westfälischen Friedenskongreß um die Einführung der Parität in Augsburg, Diss. ph. München, 1900.

Gegenüber diesen extremen „Triumvirn“ und ihrem Anhang, zu dem vor allem der Vertreter des langjährigen, eifrigen Augsburger Bischofs Heinrich v. Knöringen († 1646) gehörte, schlossen sich die bedeutenderen katholischen Stände immer mehr zur Gruppe der „Prinzipalisten“⁵¹⁾ zusammen. Je mehr die politischen und militärischen Verhältnisse einen schnellen Friedensschluß erzwangen, desto mehr sahen sie sich veranlaßt, alle religiösen Bedenken und Rücksichten hinter den politischen Notwendigkeiten zurücktreten zu lassen.

So entzog Kurfürst Ferdinand von Köln im Jahre 1647 Wartenberg die Führung des kölnischen Votums und zeigte damit einen Wandel seiner Politik an. Im Herbst des gleichen Jahres erfuhr die Partei der Prinzipalisten eine bedeutsame Verstärkung durch die Wahl des bisherigen Bischofs von Würzburg, Johann Philipp von Schönborn, zum Erzbischof von Mainz. Das Bistum Würzburg war wie die ganze „Pfaffengasse“ durch den Krieg besonders stark mitgenommen, und so hatte Schönborn, an und für sich schon ein duldsamer Kirchenfürst, „apud quem persuasio pacis plus quam quaelibet alia valebat ratio“⁵²⁾ von Anfang an alle anderen Fragen dem Bedürfnis nach Frieden untergeordnet. Sein würzburgischer Vertreter v. Vorburg war es denn auch gewesen, der schon auf dem Frankfurter Deputationstag zusammen mit den Evangelischen für die Admission der Reichsstände zu den Friedensverhandlungen eingetreten war⁵³⁾ und erklärt hatte, daß man den Protestanten im Punkt des geistlichen Vorbehalts entgegenkommen müsse.⁵⁴⁾ Da sich der Mainzer Prinzipalgesandte Reichersperger nur schwer an die Politik seines neuen Herrn gewöhnen konnte,⁵⁵⁾ wurde Vorburg vor allem im Frühjahr 1648 durch seinen Eifer und das Vertrauen Schönborns zu einer der führenden Gestalten unter den Prinzipalisten.⁵⁶⁾

⁵¹⁾ d. h. Vertreter der „prinzipalsten“ Stände.

⁵²⁾ Adami, *Arcana Pacis Westphalicae*, Leipzig 1737, S. 551; vgl. Mentz, Johann Philipp v. Schönborn, 1896/99, I, S. 41f.; II, S. 169.

⁵³⁾ Vgl. den Bericht des brandenburgischen Gesandten vom Deputationstag, 1643 Sept. 9, in: *Urkunden u. Aktenstücke z. Geschichte d. Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg*, I, S. 826ff.; Chemnitz, a.a.O., IV, 3, S. 116; Mentz, a.a.O., I, S. 20.

⁵⁴⁾ *Urk. u. Aktenstücke...*, a.a.O., S. 827.

⁵⁵⁾ Er erklärte im Februar 1648 geradezu, „er müsse mehr vor seine Religion als nach seines Herrn Instruction reden...“ (*Relation der brandenburg. Gesandten*, 1648 Febr. 20, in: *Urk.u. Aktenstücke...*, IV, S. 664).

⁵⁶⁾ Vorburg war auch der *spiritus rector* auf katholischer Seite in den im

Am sichtbarsten zeigte sich die Wandlung in der Haltung der führenden katholischen Fürsten bei Maximilian von Bayern, der ja am engsten in die europäische Politik verwickelt war. Maximilian hatte zunächst versucht, seine Beziehungen zu Frankreich im Interesse des Katholizismus auszunutzen.⁵⁷⁾ Dies bewog ihn u. a. auch — wie schon erwähnt —, auf eine möglichst schnelle Befriedigung der territorialen Wünsche Frankreichs zu dringen, um die Franzosen von ihren schwedischen Verbündeten zu trennen und zur tatkräftigen Unterstützung der Katholiken heranzuziehen. Als jedoch im Herbst 1646 die französische Satisfaktion tatsächlich zum größten Teil abgeschlossen war, zeigte sich bald, daß seine Berechnung falsch gewesen war.⁵⁸⁾ Nunmehr änderte sich die Haltung Maximilians grundlegend. Er wandte sich energisch gegen die weitere Fortsetzung des Krieges, die nach seiner Meinung nur noch im spanischen Interesse lag. Im letzten Stadium der Verhandlungen war es gerade sein Osnabrücker Gesandter Krebs, der am eifrigsten auf eine schnelle Beilegung der Gravamina, auch unter Zugeständnissen an die Protestanten, drang. Dem bayrischen Friedenseifer war es schließlich nicht zuletzt zuzuschreiben, wenn im März 1648 die Verhandlungen über die Religionsbeschwerden erfolgreich abgeschlossen werden konnten.

III.

Den Männern, die so nach jahrelangen Auseinandersetzungen ein Abkommen über die Gravamina Ecclesiastica erzielt hatten, konnte bei der Heftigkeit, mit der noch einmal die konfessionellen Gegensätze aufeinandergeprallt waren, nicht bewußt werden, daß sie damit den Markstein des „konfessionellen Zeitalters“ gesetzt hatten. In beiden Lagern waren vor allem zu Beginn der Verhandlungen eifrige Vertreter einer

Februar 1648 durchgeführten Geheimkonferenzen der beiden Konfessionsparteien, in denen man sich vergeblich bemühte, gegen die Winkelzüge der Kaiserlichen einen schnellen Abschluß der Gravamina zu erreichen (vgl. v. Meiern, APW. IV, S. 894ff. 931ff. 939ff. 966ff.).

⁵⁷⁾ Vgl. Egloffstein, Baierns Friedenspolitik 1645—1647, S. 20.

⁵⁸⁾ Die Franzosen hatten sich schon im April 1646 und dann nach Abschluß der hauptsächlichsten Satisfaktionspunkte verpflichtet, die Katholiken durch Einwirkung auf die schwedischen Gesandten zu unterstützen und bei weiterer Hartnäckigkeit der Schweden und Protestanten vom Kriege zurückzutreten (vgl. Volmar, Diarium, a.a.O., 1646 April 28, S. 300f.; 1646 Sept. 4, S. 347f.), dachten jedoch bei dem günstigen Verlauf des Feldzuges im Jahre 1646 nicht daran, diese Zusage zu erfüllen (vgl. Volmar, Diarium, a.a.O., 1646 Okt. 1).

reinen Konfessionspolitik aufgetreten, die mit ihrer theologisch bestimmten Haltung erneut das Bild der Reichstage des 16. Jahrhunderts heraufbeschworen. Ganz im Stile der dort seit 1555 immer wieder vorgebrachten Religionsbeschwerden begann auch auf dem Westfälischen Friedenskongreß der Kampf zunächst mit umfangreichen historischen und juristischen Deduktionen über den Rechtsstandpunkt beider Parteien. Die Tatsache, daß die Kampfhandlungen während der Beratungen fortgesetzt wurden und zu immer größeren Verwüstungen führten, zwang die Gegner jedoch, sich auf der Basis eines tragbaren Kompromisses zu einigen; beide Seiten mußten auch Wert darauf legen, ihr Übereinkommen in dem Friedensvertrag zu verankern, der immer mehr den Charakter einer „perpetua lex et pragmatica imperii sanctio“⁵⁹⁾ annahm. Die Notwendigkeit eines Abschlusses war schließlich stärker als alle wohlbegründeten Argumente und Rechtsansprüche.

Freilich konnte ein wirklich dauernder Ausgleich nicht allein auf der Grundlage der allgemeinen Friedenssehnsucht aufgebaut werden. Aus bloßer Erschöpfung ließ sich neues Recht und gegenseitige Anerkennung der Gleichberechtigung nicht schaffen — das hatten die Vorgänge nach dem Augsburger Religionsfrieden zur Genüge gezeigt. Wenn die Gedanken und Prinzipien der Konfessionspolitik, die auf dem Friedenskongreß so stark im Mittelpunkt der Auseinandersetzung gestanden hatten, auch weiter das Verhalten der Landesherren bestimmten, dann konnten auch die nun mit großem Aufwand an Mühe und juristischer Sorgfalt festgelegten Bestimmungen das Entstehen neuer konfessioneller Streitigkeiten nicht verhindern.

Allein schon auf dem Kongreß hatte sich vielfach erwiesen, daß die Kräfte, die durch das Stichwort „*Gravamina Ecclesiastica*“ noch einmal auf den Plan gerufen wurden, in Wirklichkeit nicht mehr die entscheidenden waren. Im evangelischen Lager mußten Thumshirn und seine Kampfgefährten erkennen, daß ihre Glaubensgenossen meist wesentlich stärker an der Verfolgung der mit den konfessionellen Fragen verbundenen dynastischen Ziele als an einer gemeinsamen Politik zum Wohle des gesamten deutschen Protestantismus interessiert waren. Gesandte wie Lampadius oder Vultejus benutzten ungescheut ihre Haltung zu den Religionsbeschwerden als Druckmittel, um politische Forderungen durchzusetzen, und so bot auch die Spaltung der Evangelischen in Radikale und Gemäßigte mehr ein Abbild der politischen

⁵⁹⁾ Instrumentum Pacis Osnabrugense Art. XVII.

Interessen als des konfessionellen Eifers. Nur infolge der schwedischen Unterstützung und der bedrängten Lage der kaiserlichen Armee wurde verhindert, daß die Katholiken das offensichtliche Auseinanderfallen der Evangelischen in verschiedene Interessengruppen ausnutzen und so einen zweiten Prager Frieden schaffen konnten.

Auch in der Haltung vieler katholischer Gesandter machte sich eine veränderte Einstellung zu den konfessionellen Fragen geltend. Nach dem Vorbild des lutherischen Summepiskopats und während der Gegenreformation vom Papsttum selbst gefördert, hatte man sich an den katholischen Höfen schon länger daran gewöhnt, ein *Jus Maiestaticum circa Sacra* auszuüben.⁶⁰⁾ So mußte sich z. B. Urban VIII. 1629 während des Streites um die Verteilung der restituierten Kirchengüter von Ferdinand II. sagen lassen, daß die weltlichen Herrscher in Fragen der Kirchenregierung dem Papst Widerstand leisten dürften.⁶¹⁾ Während die ersten Kriegsjahre im übrigen noch unter der Losung „*Subest theologiae politica christiana*“⁶²⁾ gestanden hatten, blieb den Hoftheologen nun während des Kongresses nur noch die Aufgabe, dem praktisch endgültigen Verzicht auf die von den Protestanten eroberten Positionen und überhaupt der Nachgiebigkeit gegenüber den Forderungen der Häretiker die theologische Sanktion zu geben.⁶³⁾ Nur aus einer solchen Haltung heraus konnte es zur Anerkennung der vollen Gleichberechtigung der Protestanten kommen, wie sie trotz des heftigen Widerstandes der „Triumvirn“⁶⁴⁾ und in offenem Gegensatz zu den

⁶⁰⁾ Vgl. Sägmüller, Lehrbuch d. kathol. Kirchenrechts, 21913/14, S. 49f. Hierüber beklagen sich z. B. auch die schwäbischen restituierten Äbte und Äbtissinnen in einem Schreiben an Innozenz X. vom 23. 3. 1647, in dem sie die kaiserliche Politik folgendermaßen kennzeichnen: „... est scandalosa, quatenus haereticorum more potestatem circa religionis causas disponendi magistratui politico arrogat“ (Friedensburg, a.a.O., V. S. 220).

⁶¹⁾ Tupetz, Der Streit um d. geistl. Güter u. d. Restitutionsedikt, 1883, S. 133.

⁶²⁾ Steinberger, a.a.O., S. 126; in diesem Sinne erklärten bei der Zusammenstellung der katholischen Gravamina auf dem Kongreß katholische Gesandte, daß die Entscheidung über alle etwaigen Zugeständnisse den Theologen zustünde (vgl. M. Koch, Geschichte d. deutschen Reiches unter Ferdinand III., 1865/66, Bd. II, S. 191).

⁶³⁾ So erklärten sich z. B. die kaiserlichen Gewissensräte gegen die Zweifel der Mainzer und Münchener Hoftheologen für die Erlaubtheit eines endgültigen Verzichts auf die verlorengegangenen Kirchengüter (vgl. Volmar, a.a.O., 1646 Mai 6, S. 307).

⁶⁴⁾ Deren Meinung drückt Wangnereck in seiner „*Ponderatio*“ sehr treffend aus, wenn er den einleitenden Satz des Friedensvertrages „*Pax sit christiana*...“

Lehren der Kirche vereinbart und mit allen anderen Bestimmungen ausdrücklich gegen päpstliche Einsprüche gesichert wurde.⁶⁵⁾

Schon in den Verhandlungen des Friedenskongresses zeigte sich also ein deutliches und zunehmendes Zurücktreten konfessioneller Motive hinter vorwiegend oder rein politischen Erwägungen. Die folgende Zeit brachte diese Entwicklung zum Abschluß. Die größeren deutschen Territorien hatten sich im Kriege stärker als bisher in die europäische Politik eingemischt und sahen sich durch die Selbständigkeit, die ihnen der Friedensvertrag gab, auch weiter auf diese Bahn gewiesen. Diejenigen konfessionellen Streitigkeiten, die die staatlichen Interessen unmittelbar berührten — an erster Stelle die Verteilung der Stifter —, waren nun endgültig geregelt. Damit fielen die Fragen des Glaubens und der Kirchenpolitik, die schon seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts einen erheblichen Beitrag zur Herausbildung des *Jus Territorii* geleistet hatten, als Mittel zum Ausbau der fürstlichen Macht aus; sie waren nun im Rahmen des *Jus Reformandi* fest umschrieben und den territorialen Hoheitsrechten eingefügt. Das Interesse der Landesherren wurde infolgedessen mehr und mehr von den religiösen Problemen abgezogen. Hatte der Friedensvertrag als Ausdruck des Kräfteverhältnisses auf dem Kongreß z. B. noch die Möglichkeit offengelassen, andersgläubige Untertanen auszuweisen, soweit sie 1624 keine Religionsübung besaßen hatten, so zwang schon die allgemeine Entvölkerung in den meisten Territorien zu einer milderen Praxis.⁶⁶⁾ Auch die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts häufigeren Konversionen evangelischer Landesherren hatten nicht mehr nach dem Grundsatz „*Cuius regio eius religio*“ einen Bekenntniswechsel der Untertanen zur Folge.⁶⁷⁾ Natürlich war

mit folgendem Kommentar versieht: „*Christiana esse non potest, quia contra Christi doctrinam haeresin verae fidei exaequat*“ (APW. IV, S. 590ff.).

⁶⁵⁾ I. P. O. Art. V, § 1; Art. XVII, § 3.

⁶⁶⁾ Trauttmannsdorff hatte schon während der Verhandlungen im Februar 1647 hierauf hingewiesen: „Wolte Gott, man hätte nur viele Leute, wer nicht bleiben wolle, könne wegziehen und sich an lutherische Ort begeben“ (v. Meiern, APW. IV, S. 62).

⁶⁷⁾ In der Literatur über den Westfälischen Frieden wird dies vielfach auf die Bestimmung des Friedensvertrages zurückgeführt, die die Wiederherstellung der 1624 bestehenden Religionsübung andersgläubiger Untertanen festlegt, so daß hiernach keine Veränderung gegen den Stand von 1624 möglich gewesen sei. M. E. ist das nicht zutreffend. Die angezogene Bestimmung hat eindeutigen Restitutionscharakter und bezieht sich hauptsächlich auf die im Kriege vorgenommenen gewaltsamen Rekatholisierungen. Die einleitende Wendung des Abschnittes über die Religionsübung, die das *Jus Reformandi Exercitium Religionis* noch einmal

eine wirkliche Toleranz nicht möglich, solange die Religion noch im Zentrum des geistigen Lebens breiterer Volksschichten stand und einen wesentlichen Faktor des gesellschaftlichen Zusammenlebens bildete. So kamen auch weiterhin Ausweisungen andersgläubiger Untertanen und damit neue Religionsbeschwerden vor. Aber sie bewegten nicht mehr in dem Maße wie bisher das politische und öffentliche Leben.

Der Artikel V des Instrumentum Pacis Osnabrugense setzte so für das Reich den Schlußpunkt unter eine Zeit, in der Kirche und konfessionelle Streitigkeiten einen wesentlichen Faktor der Politik gebildet hatten. Der Staat ging in der nun heraufkommenden Blütezeit des Absolutismus andere Wege, als sie von Männern wie Thumshirn oder den katholischen Triumvirn noch einmal eingeschlagen worden waren. Diese Vertreter einer reinen Konfessionspolitik, nach einer Bemerkung Trauttmannsdorffs ein „Haufen Praeceptores und Schulmeister . . ., die nichts denn Verwirrung machten“⁶⁸⁾ hatten schließlich erkennen müssen, daß sie trotz alles aufgebotenen Eifers und diplomatischen Geschicks doch Wunschbildern einer in Wahrheit schon versunkenen Zeit nachgejagt waren. Thumshirn gab dieser Einsicht am Ende seiner Tätigkeit resigniert und treffend Ausdruck: „Ratio status ist eine wunderliches Thier“. schreibt er am 28. 11. 1648 an den altenburgischen Geheimen Rat v. Brandt, „es verjaget alle andere Rationes.“⁶⁹⁾

Abstract

At the peace congress in Westphalia the outstanding differences between the Catholics and Protestants, which had for more than a century been dealt with by military and peaceful means, stood for the last time at the head of the agenda of an imperial assembly. Once more the representatives of both parties, moved by zeal for their faith and loyalty to their religious principles, sought to achieve their religious ends by political means. The confessional politics of the sixteenth century, which considered all problems in relation to confessional interests and viewed its

ausdrücklich bestätigt, ist nicht ohne Bedacht in dieser Formulierung eingesetzt worden. Keine der Parteien war wohl bereit, auf die Möglichkeit weiterer Ausbreitung durch fürstliche Konversionen zu verzichten. Die Einführung des Bekenntnisses eines neuen Landesherrn oder die Ausdehnung einer Konversion auf die Untertanen scheiterte nach 1648 nicht an den Bestimmungen des Westfälischen Friedens, sondern an der politischen Unmöglichkeit, bei der längst eingetretenen Konsolidierung der Konfessionen die Untertanen zur Nachfolge zu zwingen.

⁶⁸⁾ Odhner, a.a.O., S. 124.

⁶⁹⁾ LA. Altenb., Sch. Slg. Bd. 85, fol. 381 b.

chief functions as providing for the security and spread of the respective confessions, thus experienced a last resurrection. Among the evangelical representatives the most vocal in this respect were those from the Ernestine territories, while among the Catholics it was the smaller ecclesiastical princes who appeared as the most determined in following the principles of their faith.

During the negotiations, however, a change in attitude with respect to confessional issues made its appearance among the more influential territorial rulers. The emperor and the foreign powers could not solve their highly complicated political problems solely or chiefly on the basis of religious considerations. Their respective attitudes toward the *Gravamina ecclesiastica* were accordingly and from the outset determined by the principles of *raison d'état*, or state necessity. It became apparent that a number of the evangelical princes had long been accustomed to utilize religious differences to further their dynastic interests. At the peace congress this tendency eventually led to the formation of several interest groups which subordinated religious to political issues. Religious zeal was stronger among the Catholic representatives; but the necessity of ending the now senseless struggle compelled even them to sacrifice religious principles and considerations to political realities which demanded a compromise not in agreement with the doctrines of the Church.

As a matter of fact, it had occasionally, in previous times, been necessary to sacrifice confessional aims for political reasons. At the peace congress in Westphalia, however, it became clear that this sacrifice had become the rule rather than the exception. *Raison d'état*, that is, the interests of the state striving toward absolutism, appeared much stronger than the more or less torpid confessional principles. This turn of events can be best expressed in the words of v. Thumshirn, the representative of Saxony-Altenburg, in a letter to von Brandt, the privy counselor of Altenburg: „*Ratio status* is a wonderful animal; it chases away all other *rationes*.“

Documenta Servetiana

by Roland H. Bainton

I.

The four hundredth anniversary of the execution of Michael Servetus on October the 27th of this year is an appropriate occasion to make available a number of documents at present accessible only in scattered publications. There is no need to reproduce the acts of his trials at Vienne and Geneva since these are adequately covered in the *Calvini Opera*, Vol. VIII. The additional fragments subsequently discovered deserve to be assembled. The explanatory notes here will be brief. For fuller elucidations the reader is referred to my recent books: Michel Servet, Hérétique et Martyr (Librairie E. Droz, Geneva) and *Hunted*

Heretic, a Study of Michael Servetus (Boston, Beacon Press, October, 1953).

The first two documents to be reprinted here bear upon the sequel to the publication by Servetus of his first work, the *De Trinitatis Erroribus*, at Hagenau in 1531. The first is a letter from Aleander, the papal legate at the Diet of Regensburg in 1532. It is taken from H. Laemmer, *Monumenta Vaticana* (Freiburg i. Br., 1861), 109—10, Doc. LXXXIV. The confessor of the emperor mentioned was Juan Quintana to whose service Servetus had been attached. When this letter was written Servetus was not 26, but 21. The letter of Erasmus to which reference is made has been lost. The portion dealing with Servetus reads:

Io credo bene che siamo prossimi alla fin dil mundo. E stato mandato qua in dieta un opra di 7 libri, composta da un Spagnolo Aragonese, chiamato Mihel Serveto, alias Dereves, sub titulo De erroribus Trinitatis; qual libro harrei mandato per questo corrieri, ma perche mi é stato comunicato sub fide restituendi, vedro se ne potro trovar un altro, che son certo ne verranno assai. Quel Traditor chi l'a composto con ogni suo ingegno, si sforza mostrar, ch'el Spirito Sancto non sit tertia persona in divinis et che questo nome di Trinità sii cosa falsa et vana, et è copiosissimo di la sacra scrittura, laqual tira a modo suo, et la colora di mala sorte, interserendovi greco et hebreo; mai fui vista e letta cosa più stomachosa, mostra esser huomo molto acuto. Il Confessor di Sua Maestà dice cognoscerlo, huomo di 26 anni, di grandissimo ingegno, et era gran sophista; ma perche in questo libro si vede molta lettione di la scrittura sacra, et elegantia del stile, il che esso confesser dice non esser in quellui di chi è il titulo, perho tien per certo che la invention può ben esser sua, ma che nel stile et in la copia di le cose di certo deve esser stato adiutato qui in Germania, che gia più di un anno lui è stato in queste parti, et è in Argentina over in Basilea, dove fu adiutor di Oecolampadio per alcun mesi. Erasmo scrisse altre volte in una epistola, che questo Spagnolo andò per comunicarli quest' opera, ma che non gli volle prestar orecchie. Al presente lui ha mandato il libro al Vescovo di Augusta: vedro come si moveno questi Principi per tal libro, che gia tutti ne mormorano, et mentre non si fa altro, farro qui alchune congregazioni di Theologi, et presertim Spagnoli (che vi sono forsi sei), et fatta la censura con la condemnatione auctoritate Sedis Apostolicae, si farra scriver in Spagna che si facia proclame et incendi di dil libro et di la statue dil heretico al modo di Spagna, perche dicono che ne ha forse lassato qualche impression la di questa heresia, et gia mandato il libro. Il Reverendiss. Legato scrivera al suo Vicario di Osca in Spagna per far tal executione, perche l'heretico è di la sua diocesi, altro non si potra far perhora: sarria il dever, che questi heretici di Germania, o Lutherani o Zuingliani, dovunque quel Spagnolo si ritrova, mostrassero impunirlo, se sono cossi veri christiani et evangelici, et veri difensori di la fede come si gloriano, perche lui è pur non meno contrario alla profession loro, che alli Catholici, anzi in l'opera nominatamente in alquanti luoghi contradice a Luthero, et pur sta in terra di Lutherani. Ma credo, anzi tengo certo, che qualunque sii heretico o schismatico, puoco si curi di Christo, se non di quanto si serve di quel

nome per far il fatto suo nel vulgo; altramente se gli havessero una minima scintilla di fede, non scinderent tunicam inconsutilem, et non ruineriano la chiesa acquistata et fundata co'l precioso sangue di Christo . . . Queste nuove heresie che ogni di nasceno; diminuiscano ben assai la devotion di la fede; nondimeno per la tanta varietà et enormità di esse si puo sperar miglior fine, che se fusse una heresia sola, che cossi divise forza è che ruinino, se pur il Turco come il milvo di Esopo non piglia il tutto . . . Ratisbonae die XVII Aprilis MDXXXII.

From this letter we learn that Servetus had sent a copy of his book to Spain. The repercussions in that country were disclosed in an article by Marcel Bataillon, "Honneur et Inquisition: Michel Servet poursuivi par l'Inquisition espagnole," *Bulletin Hispanique*, XXVII, 1 (Jan.-Mar., 1925). The documents which he published and are here reprinted are conserved in the Archivo Historico Nacional de Madrid, Inquisition, Lib. 321 and 322. The first is from Lib. 321, fol. 54 recto. In the margin is the address Al Inq^{or} y aessor de Aragon, dated May 24, 1532, from Medina del Campo. The delation, we learn, had come from General Don Garcia de Padilla and Hugo de Urries, Lord of Ayerbe, who, Bataillon tells us, was a member both of the council of the Inquisition and of the king. The instruction reads:

R^{do} y Mag^{co} señores. Por los traslados de las cartas del Señor Comendador Mayor Don Garcia de Padilla y del señor de Ayerue que seran con la presente, vereys lo que scriuen de Miguiel Serueto o Reues; por ende conuiene y os encargamos mucho que luego con muy grande deligencia entendays en saver si el dho Miguiel Reues es natural de Alcolea o de Cariñena o de otro lugar desse reyno y de que generacion y edades y donde estudio y que tanto tiempo ha que esta fuera desse reyno y que parientes tiene y de <que> condicion y calidad son, y tambien sepays de sus parientes si les ha scripto y quanto tpo ha y por que via y de donde les scriue y si les ha scrito se ayan las cartas que ha embiado; y hecho lo suso dho poned vros edittos en forma en los quales se llame el dho Miguel Reues que venga a responder a la denunciacion y acusacion que el procurador fiscal desse Santo Offi^o ha pusto y pusiere contra el, y los dhos edittos hazed publicar en la [55^{ro}] en la Seu dessa ciudad algun dia solempe y tambien en la yglesia del lugar donde el es natural; y embiad señores aqui el traslado del editto que se pusiere con la notificacion del, para que se embie a la Corte de su Ces^a Mag^t y tambien se nos embie una Requisitoria en latin y en blanco para recebir qualquier informacion que houiere contra el dho Miguel Reues y contra sus obras y venga cerada [sic] y sellada, o de ay lo embiad señores al señor de Ayerue para que se ponga en este negocio toda la diligencia que conuiene pues tanto importa, y de lo que houieredes S^{res} sabido y hecho en esto nos hauisareys lo mas presto que pudieredes sin que aya dilacion en lo uno ni en lo otro que assi cunple al Serui^o de Dios y al bien y aumento de nra santta fe catholia | N^{ro} señor lo guie como fuere mas seruido y

garde vras R^{da} y Mag^{ca} personas. De Medina del Campo a XXIII de Mayo de DXXXII.

Despues de scripto lo suso dho, pensando mas en esta materia como cosa en que va tanto a nra religion xpiana nos ha parecido que seria bien tentar todas las vias posibles para reduzir al dho Miguel Reues en Spaña conbidandole con partidos o otras offertas y que quando por esta via no se pudiere reduzir que se use del rigor y por esto se ha pensado en ciertos apuntami^{os} que con esta van; deueys, señores, usar dellos o del que mas conueniente dellos vos pareciere de manera que las personas con quien se houiére de tratar no sientan que el Santo Offi^o ha de usar con este de rigor saluo que el sea reducido a la yglesia como en la verdad se dessea hazer porque otros de nra nacion que alla estan se puedan reducir a la fe viendo el buen tratami^o que a este se heziere, y para conseguir este intento no conuiene que el editto se [v^o] publique tan selemnemente como avemos dho, antes es necessario que se lea con disimulacion de manera que no se sienta ni se entienda que el dho Reues es llamado por la Inq^{on} porque seria haurisar a sus parientes y amigos y escandalizarle hian de manera que no aceptase ningun partido que se le ofreciese; y no cureys señores de mandar afixar el editto en las puertas de la yglessia y si se afixasse sea a ora que no lo puedan leer y quitesse presto antes que nadie lo lea. Y esta cautela de publicarse el editto en la manera que dha es se haze a effetto que se pueda usar destos remedios que se an pensado y quando no aprouechassen quedara sustanciado el processo que se hiziere contra el dho Reues. Y la informacion que arriba dezimos que se tome de su persona y linage y otras calidades parece nos que seria bien que la encomendassedes a alguna persona que secreta y dissimuladamente sepa lo suso dho sin que sienta <n> que, viene por la inq^{on}. Todo lo suso dho se ha de hazer con toda presteza y con mucho secreto segun el caso tan importante requiere y dese nos luego a hauiso como avemos dho.

Aqui embiamos dos cartas en creencia vra. La una para el S^{or} Arcobpo de Caragoça y la otra para los jurados dessa ciudad. Scriuid señores a su S^a R^{ma} y hablad a los dhos jurados lo que os pareciere conforme a lo que tenemos dho en esta carta y al memorial que con ella va usando destas cartas como mejor os pareciere que todo se remitte a vra prudencia.

Ya sabeys como en dias passados vos scriuimos y assimismo se scriuió a todas las inq^{nes} que se publicassen edittos sobre los libros y obras de Lutero y sus secaces. Parece nos que deueys señores tornar a renouar los edittos sobre los dhos libros y obras y de otros [56^{ro}] hereges de Alemania porque de una ora a otra vienen libros y cosas nuevas de aquellas partes que traen muchos herores y specialmente es venido un libro inpresso en Alemania que se intitula Onus eccliae que trata de profecias en el qual hay errores y conviene que se tomen todos los que houiére y que no se consientan vender y no haya en ello diferido como confiamos. Fecha ut supra

Ad man^{ta} p. v. Licen^{tus}
Aguirre

H. Epus
Mindoniensis

El licen^{do}
Fr^{do} Niño.

The text of the delations has not been preserved. The above document was accompanied by two letters, one destined for the Archbishop and the other for the jurists of Saragossa. Since the text is identical Bataillon

reproduced only the one to the Archbishop. It is from Lib. 321, fol. 56 recto. The address in the margin is Al Arcobpo de Caragoça.

Muy Ille y R^{ma} Señor

Siempre que se ofrecieren cosas en que fueren menester el fauor de v^{ra} señoria R^{ma} se las scriuiremos con toda confiança como agora assi por quien v^{ra} señoria es como por el muy grande zelo que de contino ha tenido y tiene a las cosas de n^{ra} Religion xpiana y del Santto Officio de la Inq^{on}. Los Inq^{res} de Aragon scriuiran a v. R^{ma} Señoria sobre cierto caso que mucho importa al serui^o de Dios y de sus mag^{ts} y a la honrra de n^{ra} nacion spañola. Suplicamos a v. s. R^{ma} sea seruido de les dar entera fe y creencia en lo que de n^{ra} parte le scriuieren y suplicaren y lo mande assi proueer como de v. s. R^{ma} se spera, que demas del cunplido galardon que haura de Dios por ello lo recibiremos en muy señalada m^d y por la p^{nte} prometemos a v. s. R^{ma} que lo que offriere en este caso cunplira el Santo Off^o de la Inq^{on} muy enteramente. N^{ro} Señor lo guie como fuere mas seruido y guarde y acreciete la vida y estado de v. R^{ma} Señoria como desseamos. De Medina del Campo a XXIII de Mayo de DXXXII

De V. S. R^{ma}

seruidores que sus manos besan

Licent^{us}

Aguirre

H. Epus

Mindoniensis

El licen^{do}

Fr^{do} Niño.

The following entry discloses that the secret emissary, who, according to the previous document, was to be engaged to lure Servetus back to Spain, was his own brother. With regard to him we know otherwise only this that he was "clerigo infanzon rector de Polinño" (Mariano del Pano, "La famiglia de Miguel Servet," in *Rivista de Aragon*, May, 1901, pp. 119—21, 151—53). The document following is from Lib. 322, fol. 190 recto. It is a letter from the Suprema at Valladolid to the inquisitors of Aragon from the Bishop of Badajoz, the Licentiate Fr^{do} Niño and the Prior D. Francisco de Navarra, dated March 13, 1538. In other words it is five years later than the above entries.

«... Los dias pasados hos escreuimos que nos abisasedes en que estado esta la causa de Miguel Reues alias Serueto. Y porque somos ynformados que esta en casa de su padre un hermano suyo que tue capellan del señor arcobispo de Santiago el qual fue Alemaña [sic] a la [sic] traer y no le pudo rreducir procurad señores de ynformaros de donde esta el dicho Miguel Serbeto y abisadnos dello y del estado en que esta su causa.»

The Suprema was of course not kept waiting five years to be informed of the measures taken. The following entry from Medina del Campo on July 24, 1532, expresses satisfaction (Lib. 321, fol. 74 recto).

«R^{do} y Mag^{co} Señores. Dos letras v^{ra} hauemos recebido de XVI de Junio y XIII del presente rrespuesta de otras n^{ras} con el despacho que embiastes sobre

el negocio del M^{ro} Rebes . . . y ha parecido en este consejo muy bien el acuerdo que señores tobistes y las diligencias que se hizieron en el negocio del d^{ho} M^{ro} Rebes sobre que luego se scriuio a la Corte de su Cesarea Mag^t para que se hagan las diligencias necessarias en que el d^{ho} M^{ro} Rebes se cobre. Plega a Dios que se reconozca y sea reduzido al gremio de n^{ra} Santta Madre y^glia, y en su causa se deue sobreseer hasta que se sepa lo que hauran aprobechado los despachos que sobre esto se han embiado y buelva su her^o como nos haueys scripto. »

Further on approval is expressed of the measures taken to deal with the booksellers of Saragossa.

«para ver si tenian libros de Lutero de Colampadio o del M^{ro} Reues o de otros reprouados, mandandoles con penas que no vendan semejantes libros y que siempre que truxieren obras nuevas de teologia os las muestren.»

The Suprema did not lose sight of the affair and on the 19th of March, 1538, complained that several of their letters had gone unanswered. On the 3rd of May the council sent a letter (Lib. 322, fol. 199 recto) from Valladolid signed by the Bishop of Badajoz, the Licentiate. H^{do} Niño and D. Francisco de Navarra to the inquisitors at Saragossa complaining of remissness in the prosecution of the case.

« . . . La deposicion de Mossen Juan Serueto se recibio y estamos maravillados de como no examinastes al frayle y a las otras personas que de por contestes: y si no estaban ay, devriades saber donde estan para los examinar y hazer otras diligencias necessarias. Deveis examinar los dichos contestes y saber donde esta el Miguel Serveto y quien le prouee y en que entiende y si se espera que verna por aca y avisad dello a este consejo.»

With this remonstrance the case disappears from the records.

In the year 1538 of our reckoning Servetus was brought to trial before the Parlement in Paris on the charge of having practiced judicial astrology. He defended himself in the tract, *Michaelis Villanovani in quendam medicum apologetica disceptatio pro astrologia*. The tract was reprinted by Henri Tollin (Berlin, 1880). This defense only augmented the offense. The acts of the trial were first printed by Du Boulay in his *Historia Academiae Parisiensis* VI, 331—34, and from him with independent corroboration by Johann Lorenz von Mosheim in his *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzer-geschichte* (Helmstaedt, 1748), pp. 399ff. Henri Tollin has given a more correct transcription in the article, "Michael Servet's Pariser Prozess urkundlich dargestellt," in *Deutsches Archiv für Geschichte der Medizin* (Rohlf's), III (1880), 183—221. His text is here reproduced. His numerous footnotes on the divergence between his readings and those of his predecessors have been omitted. Tollin found the acts at the Archives

Générales d'Etat under the date 18 Mars, 1537 (old style), in the section Matinéés, X, 4905, p. 581 bff. The text of the Servetus trial follows:

§ 1. In the Matinéés X 4905 p. 581^b ff., we read:

Lundi, 18 Mars 1537 hostiis clausis; Lizet, Premier président.

Entre les Recteur et Université de Paris et les Doyen et Faculte de Medecine en ladite Université, Demandeurs et requérans l'enterinement de certaines requestes d'une part. Et M^e . . . Villanovanus, Défendeur d'autre.

Sequier pour lesdits Recteur et Université Demandeurs, dict pour parvenir à l'enterinement de leur requeste, que la Cour scait que lastrologie Judiciaire que nous pouvons autrement appeller *divination* est reprimée par plusieurs Constitutions, tant Divines Canoniques, que Civiles, par ce que seroit une vraye entreprise sur la prescience et jugement des choses futures Qui est réservé à Dieu seulement. *Non est enim nostrum nosse tempora et momenta que Pater posuit in potestate sua.* A ceste cause scait la Court que par les Constitutions Civiles la peine des Divinations *est ad ignem*. Et est ceste peine Civile prinse originairement sur la St. Escripture Esa. c. 47: Stent nunc et salvent se Augures celi, qui contemplabantur sydera et supputabant menses, ut ex eis annuntiarent eventura tibi. Ecce facti sunt quasi stipula et *ignis* combussit eos, nec liberabunt animam suam de manu *flammae*. Et Rursum: Sapientia hec et scientia tua decipiet te, veniet super te malum et nescies ortum ejus. Et irruet super te calamitas quam non poteris expiare. Or combien que Partie adverse qui est homme d'intelligence ne puisse prétendre ignorance de telles Constitutions Toutesfois il a entrepris faire Profession publique et privée en ceste ville de Paris des Livres de Divination, et entre autres a leu publiquement le Livre de Alcabitius et ung autre de Divinationibus qui sont Livres plains de Divinations ainsi quil porte par son mémoire, qui ne parlent que d'Astrologie Judiciaire. Plus a voulu faire des divinations sur la nativité des hommes, de leurs fortunes et adventures, prenant argument que selon le jour et lheure que lhomme auroit esté né, il seroit tel et tel, et luy adviendroit telle et telle chose, ce que est réputé par la Faculté de Théologie reproable. Et néantmoins pour le lire et enseigner il prent argent Et au moien de ses Lecons publiques et privées il attire à luy plusieurs Escolliers, lesquels *capti dulcedine istius veneni*, ont été desbauchez et laissé la vraye Philosophie, qui est, ce que dict *Picus Mirandula*: „Fraus est mercenarie omnium pestilentissima, siquidem illa ipsa est, quae Philosophiam omnem corumpit, Medicinam adulterat, Religionem infirmat, superstitiones parit aut roborat, Idololatriam fovet, prudentiam aufert, polluit mores, ecclesiam infamet, homines miseros, anxios, inquietos, de liberis servos et in rebus pene agendis omnibus plane facit infortunatos“. Ne sest encores contenté de ces professions publiques et privées, ains a plus facit: car il a escript une Apologie, voire plustost une Invective qui a esté imprimée en son nom, qui se commence Interpellavit cet. Et prétend la Faculté de Théologie que la Conclusion de ceste Apologie est fort suspecte; Car il dict ces mots: „Fiat nocte sequente Mars Eclipsatus a Luna juxta Stellam que dicitur Rex, sive cor leonis: unde futurum predixi ut hoc anno avidius excitarentur corda Leonum, Id est animi Principum ad arma cum Marte capessenda multaque ferro et igni vastatum iri, Ecclesiam passuram, Principes quosdam interituros, pestes insuper et alia“. Et peu après dict ces mots: „Languere,

dolere, mori, quicquid boni malive in homine est, e celo proficiscitur“. Pourquoy les Recteur et Université de Paris veoyans la profession dudit Villanovanus et l'edition de son Apologie, auroient presente requeste à la Court, Tendrant à ce que pour l'advenir defences luy feussent faictes, profiteri sive publice sive privatim Astrologie judiciaire Et de ne mettre en lumière son Apologie, Dont adverty Villanovanus a prevenu et en diligence a fait publier sadicte Apologie. Requiert ladite Université lesdites defences estre faictes audit Villanovanus Et que pour le passé *confiteatur peccasse*. Et par ce que iceluy Villanovanus, sachant ladite Université avoir baillé ladicte requeste, avoit à toute diligence fait imprimer et publier ladite Apologie: Requeroit quil feust condamné à retirer toutes et chacune les Apologies qui ont esté imprimées, *saltem* celles quil pourra retirer, Et icelles retirées mettre au Greffe. pour après ordonner par la Court de ce qui sera fait dicelles.

Le Fèvre pour les Doyens et Docteurs en la Faculté de Médecine de ladite Université dict, que le Jurisconsulte en la Loy première de Variis et Extraordinariis Cognitionibus enumerat Astronomiam inter Artes liberales; Toutesfois *in quantum predicunt Astrologi et futura narrant*, leur science est reprouvée de tout droit. Or les Docteurs en la Faculté de Médecine qui ont loeil sur leurs escoliers tam pro moribus, quam pro disciplinarum traditione, advertis que Villanovanus profitebatur publice Astrologiam judicariam qui est reprouvée. parcequil est venu par deca pour estudier en ladite Faculté de Médecine lont par plusieurs fois admonesté de soy abstenir de ceste profession; Mais nen a voulu riens faire; et de fait a aucuns particuliers Docteurs, qui luy remonstroient gracieusement quil ne faisoit bien, a dict arrogamment, qu'ils sen repentiroient: Et ne peut ledit Villanovanus, qui présent est, denyer, que le Doyen de ladite Faculté de Médecine ne l'ait admonesté, que sa profession ne valloit riens et quil sen devoit deporter. Toutesfoys, ne prenant bien les admonitions à luy faictes, a fait une Apologie ou plustost une Invective contre ceulx qui lont honnestement admonesté. Les blasmant avec la dicte Faculté de *Imperitie*, luy qui est Escolier et qui devoit porter honneur aux Docteurs de ladite Faculté ses Maistres, Et les appelle Monstres. Et advertye ladite Faculté quil vouloit faire promulguer ceste Apologie auroit baillé requeste à la Court pour empescher. Quoy sachant ledit Villanovanus à toute diligence, et mercede data et ampliata aux Imprimeurs lavoit fait imprimer en grande qualité et icelle fait distribuer a plusieurs, nulla mercede accepta a ce quelle feust incontinent publiée, mesmes en a baillé a M^e Jehan Thibault son adherant Et Partie adverse de ladite faculte de Medecine pour les distribuer. Si requiert lad. faculte de medecine que apres que les defenses auroient este faictes aud. Villanovanus suivant la conclusion prinse par les Recteur et Universite de paris de ne plus profiteri astrologiam judicariam pour reparation de linjure quil a faicte alad. faculte de medecine et aux particuliers docteurs dicelle soit ladite Apologie lacérée présentement, et en la présence dudit Villanovanus si non es lieux in quibus publice professus est et a mal parlé de ladite Faculté de Médecine, et que defences luy soient faictes de non plus faire telles Apologies, Ains luy soit enjoinct porter honneur et révérence telle quil appartient à ladite Faculté.

Marilhac pour ledit Villanovanus dict que soubz correction de la Court, la Faculté de médecine a procedé merveilleusement légèrement, pro dignitate tanti collegii, contre ledit Villanovanus, qui est alienigena, venu de bien loing en ceste Ville pour la science dont il a ouy le bon bruit. Et pour entendre la principale

cause et matière de la haine que ladite Faculté a conceu contre luy, Ce a este que publicquement faisant lectures de l'Astrologie, il a dict quil estoit necessaire aux Médecins scavoir et entendre la science d'Astrologie. Au regard de l'Astrologie judiciaire, jamais nen a parlé ung seul mot, Mais ladite Faculté de Médecine, pour défendre sa cause et la cuider faire bonne, est venu mettre en avant ce fait contrové, que ledit Villanovanus publice professus erat Astrologiam judiciariam. Il y avoit plusieurs Escoliers, qui lont ouy, qui pourroient tesmoigner du contraire. Car diront tous qu'il na jamais parlé que de l'Astrologie qui concerne les choses naturelles et qu'il estoit nécessaire aux médecins, de la scavoir et entendre. Dont aucuns Médecins, qui fortassis sunt ignari Astrologie, en ont grandement gaigne et en leurs Lecons publiques ont merueilleusement scandalisé ledit Villanovanus disans quil nestoit que ung trompeur et abuseur. De quoy adverty ledit Villanovanus lacessitus injuria, a fait l'Apologie, dont de présent est question; ad ejus defensionem Et quant à ce quil a dict par icelle que hoc anno excitabuntur corda leonum id est animi Principum ad arma cum Marte capessenda Il l'a dict selon la science d'Astrologie par la congnoissance de linfluence des Astres quil a. Toutesfois ne veult dire que par nécessité il doive ainsi advenir. Car Dieu est pardessus. Et ainsi lentend. Et aussi pour le monstrier a après dict, quod Deus avertat. Et a ledit Villanovanus declare que de tout cequil avoit dict publicquement ou autrement quil sen vouloit submettre Judicio Senatus et Theologorum et sil est trouvé par ce Jugement quil a mal parlé, est contant destre emendé. Et quant est des mots contenus en ladite Apologie: languere, dolere, mori, quicquid boni malive in homine est de celo proficiscitur Ce nest luy qui le dict, mais citat Hippocratem Medicinæ Parentem qui le dict en son livre de carnibus. Et en tant que par ladite Apologie prétendent les Médecins estre injuriés de ce quils sont appellés la Peste, ne l'entend ledit Villanovanus dire sinon des Imperits Médecins qui peuvent estre en ce temps, que Galenus confesse que au sien il y en avoit. Lesquels il appelle Peste. Et à la verité les Médecins Imperits sont une vraye peste en une Chose publique. Car comme dict Plin en son Livre de l'Histoire naturelle, Medici periculo nostro discunt et artem Medicinam experiuntur. Les dicts Médecins advertiz de ladite Apologie auroient suscitè les Recteur et Université à bailler requeste pour empescher quelle ne feust publiée. Et combien qu'ils se feussent ja pourvus céans et que ledit Villanovanus se fust soumis aux Jugemens de la Court et des Théologiens Néantmoins ils le font citer par devant l'Inquisiteur de la Foy, comme sil eust esté suspect de mauvaise doctrine. Et jaçoit quil eust peu appeller comme dabus, Toutesfois, pour monstrier quil ne craignoit et ne doubtoit de sa bonne vie, il avoit comparu et respondu, et monstré, qu'il estoit aussi bon Chrestien que ceux qui le poursuivoient. Et par ce que aucuns particuliers Médecins, comme dessus est dict, lont villipendé en leurs Lecons publiques, scandalisé et blessé en son honneur, ne s'est peu contenir, luy qui se sentoist sans coulpe quil nait fait l'Apologie. Et ny a celluy qui nen fist autant en cas pareil. Si dict quil est en voye dabsolution. Et a ce conclud.

Remon pour le Procureur général du Roy, après avoir sur ce ouy, a requis défences estre faictes audit Villanovanus de plus disputer de l'Astrologie Judiciaire, conséquemment eam profiteri publice sive private, et qu'il fust condamné à retirer toutes les Apologies qui ont esté en son nom imprimées de la matière dont est question et s'en purger par serment et icelles retirées les apporte au Greffe, à ce

qu'elles soient supprimées. Oultre requiert qu'il soit inhibé et défendu à icelluy Villanovanus duser de convices et parolles injurieuses ou scandaleuses contre l'Ordre et Faculté de Médecine de ceste Université et les Particuliers Médecins. Ains luy soit enjoinct porter lhonneur et reverance à ladite Faculté et Docteurs en icelle tels que ung bon, vray et obeissant Escolier doit faire à ses Docteurs et Maistres. Aussi réciproquement soit enjoinct ausdits Docteurs de traiter ledit Villanovanus comme il appartient faire à ung bon et honneste Escolier. D'abondant soient faictes inhibitions et défences à tous ceulx qui se meslent de faire Almanachs et prognostications parler et escrire de eventibus rerum externarum et de l'Estat. Mais se contentent escrire et parler seullement de ordine rerum naturalium.

La Court, en enterinant la requeste faicte par le Procureur général du Roy pour le bien, proufiet et utilité de la Chose publique Et en ayant egard aux requestes faictes de la part des Recteur et Université de Paris, et de la Faculté de Médecine en icelle A ordonné et ordonne à Villanovanus présent faire dilligence à luy possible de retirer et recouvrer Toutes et chacunes les Apologies qui ont esté imprimées et divulguées en son nom — tant des Imprimeurs qui les ont imprimées, Libraires qui les ont eues pour exposer en vente, que autres personnes Ausquelles ont esté baillées ou vendues et qui les ont pardevers elles Et ce dedans huictaine pour toutes prefixions et délais, Et ce faict les apporter au greffe de ladite Court. Pour apres ordonner par elle que sera faict dicelles apologies Letout sur peine damende arbitraire a la discretion de lad. court. Et si a enjoinct et enjoinct icelle Court audit Villanovanus porter à ladite Faculté de Medecine et Docteurs en icelle lhonneur, révérence et obeissance tels que ung bon et notable disciple doit à ses Maistres et Précepteurs Et luy defend de ne parler ny excripre contre icelle Faculté ou lesdits Docteurs choses injurieuses ni convicieuses, directement ou indirectement. Ains luy enjoinct se conduire pacifiquement et en tranquillité. Aussi enjoinct à ladite Faculté et Docteurs en icelle traicter doucement et amyablement ledit Villanovanus, comme les Parens leurs enfans. Et au surplus a inhibé et défendu, inhibe et défend audit Villanovanus faire profession, soit en publique lecture soit privee en quelque manière que ce soit, de l'Astrologie Judiciaire, quam et divinationem appellant. Mais face seulement si bon luy semble, profession de l'Astrologie, entant que touche la cognoissance des influences des Corps célestes pour le regard de la disposition du temps et des autres choses naturelles, sans toucher es choses Par lesquelles l'on puisse juger particulares fluxus des Corps célestes. Le tout sur peine destre privé des Privileiges concédez par le Roy aux Escoliers estudians en l'Université de Paris, et dautre peine à la discretion de ladite Court. Et oultre a icelle Court faict inhibitions et defenses à tous Imprimeurs et Libraires dimprimer faire imprimer et exposer en vente doresnavant quelsconques Livres concernans l'Astrologie, que premièrement lesdits, Livres n'ayent esté veuz et visitez par ung Docteur de Théologie et ung Docteur de Médecine, qui seront deputes. Assavoir le Docteur de Theologie par la Faculté dicelle Et le Docteur de Médecine par la Faculté dicelle. Lesquels Docteurs feront respectivement es mains des Doyens desdites Facultés serment de veoir et visiter diligemment lesdits Livres, quand leur seront présentez, et que s'ils trouvent en iceulx qu'il y ait chose concernant l'Astrologie Judiciaire et autres choses par lesquelles lon puisse juger futuros eventus particulares des Corps celestes Losteront et rayeront lesdits Livres. Et si inhibe et défend ausdits

Imprimeurs et Libraires d'imprimer, faire imprimer ou exposer en vente lesdits Livres d'Astrologie autrement qu'ils auront esté corrigéz par lesdits Docteurs qui seront députez comme dict est, sur peine quant aux Imprimeurs d'estre reputez inhabiles à jamais d'imprimer aucuns Livres et d'amende arbitraire: Et quant aux Libraires, de confiscation de leur marchandise et aussi d'estre reputez à jamais inhabiles de faire imprimer ou exposer en vente aucuns livres Et pareillement d'amende arbitraire à la discrétion de ladite Court. Semblablement faict inhibitions et défense à tous Imprimeurs d'imprimer Almanachs ou prognostications défendues par les Constitutions divines et Canoniques, ne autres, que premièrement n'aient esté veuës et visitées par deux Docteurs ainsi que dessus est dict, et approuvées: et ce sur les peines que dessus. Et oultre sur peine de punition corporelle. Et a ordonné et ordonne ladite Court que toutes les Ephemerides et Prognostications de ceste année, seront prises et saisies quelque part où elles pourront estre trouvées et seront apportées au Greffe de ladite Court. Et sera enjoinct à tous Imprimeurs et Libraires qui les ont, les apporter audict Greffe pour oster dicelles les Jugemens particuliers qui y pourront estre trouvéz Par deux Docteurs qui seront deputez, comme dessus est dict, Lesquels feront le serment, ainsi que dessus est contenu.

Here ends the account of the trial before the Parlement. In the meantime, however, controversy over the subject was rife within the university. Dean Tagault of the Medical Faculty — Tollin shows that he was dean four terms from Nov. 6, 1535, to Nov. 2, 1538 — sought to enlist the entire university in a condemnation which should have as its issue the imprisonment of Servetus. The denunciation of the dean, *De Astrologo quodam Divinatore Villanovano*, is contained in the *Commentarii facultatis medic. Paris.* under date of Feb. 25, 1538 (new style), as follows:

Quidam scolasticus medicinae, Michael Villanovanus natione Hispanus, aut, ut dicebat Navarrus, sed Hispano patre progenitus anno 1537 professus fuerat aliquot dies judiciariam seu divinatricem astrologiam Parisiis. Quam lectionem reliquit, opere non absoluto, quum audiret judiciariam illam astrologiam damnari a Doctoribus medicis Parisiensis facultatis tum in suis lectionibus, tum in publicis, quae in scholis medicinae fiebant, disputationibus. Indignatus ille Villanovanus, quod ejus professio et divinatio sic a multis damnetur et confutaretur, Apologiam quandam typis excudendam dedit et evulgavit. In qua particulares quosdam medicos doctores conviciis invehebat, imo vero et totum ordinem seu collegium medicorum Parisiensium inscitiae arguebat. Bella, pestes, oppressionem ecclesiae praedicebat. Omnia, quae in homine sunt, a coelo procedere et astris adstruebat; et, ut facilius impetitis imponeret, veram astronomiam cum divinatrice astronomia confundeat. Duobus tribusve mecum — qui tamen Decanus eram — assumptis doctoribus, illum summonui, ut Apologiam illam non ederet in lucem, sed illam supprimeret: alioquin futurum, ut illum ejus facti poeniteret. — Non paret monitis; mihi etiam illum componenti verbis acerbioribus minatur, praesentibus scolasticis plurimis et duobus tribusve doctoribus, in area nostrae scholae, *post dissectum corpus humanum*, quod illemet Villanovanus cum aliquo chirurgo dissecurat. Pergit

pertinax in proposito: imprimuntur Apologiae. Illas omnes accipit et passim dissipavit. Porro supplicem libellum senatui, quo petimus, ut Apologiae illae venales non exponantur. Subscriptum est: „Ostendatur Procuratori generali Regis“. Iterum praesentatur supplicatio eadem senatui per advocatum regium Raimundum. Subscriptum est: „Compareat dictus Villanovanus die crastina, mane, hora septima in curia“. Ille, temeraria quadam fretus audacia, comparuit. Illic adsum cum aliquot doctoribus medicis. Eo die ob impedimenta curiae nihil actum est. Accedimus semel adhuc atque iterum; sed re infecta recedimus. Peto interim in plena congregatione universitatis apud Maturinos adjunctiones ipsius universitatis. Singulae facultates mihi illam lubentissime concesserunt. *Mittit ad me Villanovanus Italos aliquot*, qui me rogabant, ut tumultus iste sedaretur. Annuo et consentio, modo reus culpam fateretur coram facultate. Ille renuit. Jactat, se passim triumphaturum de Decano et medicis illis, in quos invehebatur. Praedicat et tota rumore spargit in urbe: Neque facultatem medicinae neque universitatem negotium ejusmodi curare. In aliis comitiis universitatis falsum illum rumorem extinguo. Petoque confirmationem adjunctionis, mihi jam datae pro facultate medicinae. Singulae facultates facile quod peto concedunt, et multo majora. Nam et ex singulis facultatibus deliguntur aliquot viri, qui me ad senatum comitarentur, astarentque audientiae. Patronos duos convenio: Dominum Seguiet, advocatum universitatis, et M. Jacobum le Febure, quem patronum facultatis delegeram. Illos, quid dicturi essent et proposituri coram senatu, instruo. Instructi et parati accedunt XVIII Martii. Accersimur a senatu. Aderant mecum tres theologi, duo doctores medici, decanus facultatis juris pontificii et procurator generalis universitatis. Res agitur apud senatum januis clausis. Seiguiet primus pro universitate patrocinatur, Lefebure secundus pro facultate medicinae, Marillac tertius pro astrologo divinatore, qui nihil habebat, quo posset illum tutari. Raimundus, patronus regius, post illos egregie oravit. Itaque ab eo et patronis nostris multis sententiis et rationibus damnata est et confutata Apologia judiciaria et divinatrix: in quam etiam prius apud universitatem semel atque iterum longa satis oratione declamaveram. Primus praeses in illam multis verbis etiam debacchatus est. Astrologum illum arguit et acerbè increpat. Consulit senatores, qui (dum Astrologi divinationes a patronis recensebantur) omnes in illum dentibus (nec immerito) fredebant. Sententia tandem a praeside profertur. Sed mitis satis, quoniam dictus astrologus omnia quae dixerat et scripserat *abrogabat*, nec se amplius defensorem faciebat judiciariae illius astrologiae, omni jure interdictae, a prophetis, sanctis, conciliis et catholicis doctoribus damnatae atque ab optimis quibusque philosophis et medicis aut irrisae aut confutatae. Sententia autem talis fuit: Inhibitum est illi, ne posthac profiteretur Parisiis judiciariam astrologiam et ne quemquam medicorum Parisiensium verbo aut scriptis laceraret, sub emenda arbitraria et poena carceris.

Tagault wrote in the margin:

Nota de arrestis in honorem et utilitatem facultatis glossirt.

Another hand continued:

Datum est super hac re arrestum, quo cavetur, ne quis deinceps astrologiam judiciariam et divinatricem Parisiis profiteatur. Item ne ullae deinceps prognosticationes aut almanach imprimantur.

(to be continued)

Miszellen

1. Ein nachgelassenes Manuskript von A. O. Meyer zur Geschichte Jakobs I.

angezeigt von Ernst Walter Zeeden

I. Im Nachlaß des 1944 verstorbenen Berliner Historikers A. O. Meyer fand sich der handschriftliche Entwurf zu einer Fortsetzung seines bekannten Werkes „England und die katholische Kirche im Zeitalter der Königin Elisabeth“ (1911). Das Manuskript führt den Titel „England und die katholische Kirche im Zeitalter König Jakobs I.“ und umfaßt 140 handgeschriebene Seiten, die im Druck etwa 250 bis 300 Seiten ergeben würden. Der Inhalt erweist sich leider als ein bloßes Fragment: es handelt sich um das erste Buch einer auf mehrere Bücher berechneten Darstellung, das ausschließlich die ersten vier Regierungsjahre des Königs umfaßt. Über eine Publikation dieser Darstellung (die, wie alle Arbeiten M.s, in recht lesbarem Stil geschrieben ist) wurde von der Redaktion dieser Zeitschrift (G. Ritter) mit dem Verwalter des Meyerschen Nachlasses, Prof. Günther Franz in Bad Sooden/Allendorf, und dem unterzeichneten Referenten gründlich beraten. Da die Arbeit ebenso wie M.s früheres Buch über die Elisabethanische Epoche auf sorgfältigen und gründlichen Archivstudien ruht, wäre ihre Veröffentlichung sicherlich ein Gewinn für die Forschung. Dem stand indessen entgegen, 1. daß es sich nur um ein Fragment handelt, und zwar von so großer Ausführlichkeit, daß sein Vf. wohl selbst noch vor dem Druck starke Kürzungen daran vorgenommen hätte; 2. daß die Literatur nur in vier Zitaten über 1930 hinausgeht;¹⁾ 3. daß verglichen mit M.s Abhandlungen über Clemens VIII. und Jakob I. (1904), den Toleranzgedanken im England der Stuarts (1912) und über König Jakob I. (1930)²⁾ sich keine wesentlich neuen Gesichtspunkte ergeben, andererseits aber M.s Grundauffassung von den Religionskämpfen des XVII. Jahrhunderts, schon in der Epoche vor dem Ersten Weltkrieg konzipiert, heute in mancher Hinsicht als veraltet gelten darf. Es wurde infolgedessen für richtig gehalten, von einer Publikation abzusehen. Um aber das MS. den daran interessierten Forschern zugänglich zu machen, wurde mit Zustimmung der Witwe A. O. Meyers der Ausweg gewählt, es der Göttinger Universitätsbibliothek zur Verwahrung zu übergeben und gleichzeitig in dieser Zeitschrift einen Hinweis auf seine Existenz und

¹⁾ Im großen und ganzen handelt es sich um eine Frucht der römischen und englischen Archivstudien M.s aus der Zeit vor 1914, zu deren Auswertung Verf. später nur noch gelegentlich (zuletzt wohl in den dreißiger Jahren) die Zeit gefunden hat, da er immer mehr von seinen Bismarck-Arbeiten in Anspruch genommen wurde.

²⁾ Erschienen in: Quellen u. F. aus italienischen Archiven VII, 1 1904; HZ 108, 1912; Shakespeare-Jahrbuch Bd. 66, 1930. Daß die stoffliche Ausbeute in dem nachgelassenen Manuskript detaillierter und reichhaltiger ist als in den genannten Arbeiten, versteht sich von selbst, doch finden sich, besonders in der Abhandlung über Clemens VIII. und Jakob I., auch im Faktischen starke Übereinstimmungen.

ein kurzes Referat über seinen Inhalt zu bringen. Wir verzichten dabei bewußt auf eine kritische Auseinandersetzung mit der Arbeit M.s — eine Kritik, die sich übrigens weniger mit Einzelheiten der Darstellung als mit der Gesamtauffassung zu beschäftigen haben würde.

II. Das benutzte Quellenmaterial stammt aus dem Vatikanischen Archiv und aus dem Staatsarchiv von Florenz sowie aus dem Westminsterarchiv in London. Dazu kommen zeitgenössische gedruckte Quellen: Denkschriften, Gutachten, Traktate aus dem 17. Jahrhundert.

Gegenständlich behandelt der ausgearbeitete Teil des MS.s das Verhältnis König Jakobs I. zum englischen Katholizismus in der Zeit von 1603—07; näherhin wird dieses Verhältnis differenziert nach seiner persönlichen, theoretisch-doktrinen, politisch-praktischen und gesetzlichen Seite.

Das erste Kapitel, betitelt: „Der Versuch toleranter Politik und sein Scheitern“, ist in zwei Abschnitte unterteilt, wovon der erste die Zeit „Vom Regierungsantritt bis zur Parlamentseröffnung“ (März 1603—März 1604) behandelt, der zweite die Erörterung „Von der Parlamentseröffnung bis zur Pulververschwörung“ chronologisch weiterführt (3—40 bzw. 41—80). Das zweite Kapitel bringt sodann eine ausführliche und eindringende Analyse der Pulververschwörung und des Treueidproblems (81—140).

Gleich an den Anfang stellt A. O. Meyer drei Ergebnisse aus der Elisabethanischen Zeit, die als Grundtatsachen für den englischen Katholizismus das ganze 17. Jahrhundert hindurch gelten dürfen:

1. Einen Rückgang der katholischen Bevölkerung Englands auf 3 v. H. der Gesamtbevölkerung. Er vollzieht sich bis etwa 1570—80 und ist zu erklären anscheinend weniger aus gewaltsamer Unterdrückung als vielmehr aus Gegebenheiten der englischen Nationalentwicklung. Diese Minderheit von 3 v. H. hat sich aber fortan konstant und durch Verfolgungen ungeschwächt gehalten bis etwa 1680.

2. Das Papsttum gibt in der spätelisabethanischen Zeit den Gedanken an eine gewaltsame Eroberung Englands auf. Seit Sixtus V. und Clemens VIII. denkt es vielmehr an eine planmäßige Zurückgewinnung Englands für den katholischen Glauben durch religiöse Aktivität und Propaganda; außerdem wird für dasselbe Ziel auch das Mittel der Diplomatie eingesetzt.

3. Die Spaltung des englischen Katholizismus in eine versöhnliche und eine extreme Richtung. Jene will: Versöhnung mit der politischen Gewalt, wenn die Obrigkeit Glaubensfreiheit garantiert; sie macht die Unterscheidung zwischen weltlichem Gehorsam gegenüber dem Staat und geistlichem Gehorsam gegenüber dem Papst. Diese dagegen will sich lieber verfolgen lassen, als die vom Papst gebannte Königin anerkennen. Es herrscht in dieser Richtung ein Geist des Kampfes, der als typisch gegenreformatorisch zu bezeichnen ist; ein Geist, der „weder Toleranz noch Gewissensfreiheit“ kennt (1/2).

Dies sind die Gegebenheiten, die Jakob I. bei seinem Regierungsantritt vorfindet und unter denen sein „Versuch toleranter Politik“ scheitert (1. Kap.).

III. Der 1. Abschnitt des 1. Kapitels, welcher das erste Regierungsjahr des Königs behandelt, bringt Argumente dafür, daß Jakob I. dem Katholizismus wohlgesonnen gewesen sei und auch aus politischen Gründen vielleicht an eine Zusammenarbeit gedacht habe. Eine von M. unternommene Nachzeichnung seiner religiösen Position

stellt den König in die Mitte zwischen Presbyterianertum und Puritanismus auf der einen und katholischer Kirche auf der andern Seite: In Dingen des Heils sei er tolerant gewesen, weil er den Buchstaben des Bekenntnisses für Menschenwerk gehalten habe. Er stünde weltanschaulich auf der Linie des Jacobus Acontius und führe dieselbe fort. — Anderseits sei er aber dem Katholizismus abhold gewesen wegen des bestehenden Hoheitsrechts des Papstes (weswegen er gelegentlich auch die Bezeichnung Antichrist für den Papst für gerechtfertigt hielt). Blutige Verfolgung lehnte der König auf jeden Fall ab. Auch sorgte er bei Anwendung der harten englischen Strafgesetze gegen Katholiken für eine mildere Praxis (3—16).

In der Politik des friedlichen Ausgleichenwollens traf sich der englische König mit dem damaligen Papste Clemens VIII. Gleich nach Jakobs Regierungsbeginn stellte der Papst inoffizielle, außerordentliche diplomatische Beziehungen mit dem englischen Hofe her und machte seinerseits auch die Unterscheidung zwischen der politischen und der religiösen Seite der für den römischen Stuhl sehr delikaten englischen Frage. Auch ließ zwecks Bereinigung der Atmosphäre der Papst die Scharfmacher unter den englischen Katholiken zur Ruhe verweisen (5—7, 25 ff., 32 ff.).

Jakob dagegen wurde in seinem Willen zu einer toleranten Politik gestört von beiden Religionsparteien. Es kam zu ersten Verschwörungen von Katholiken gegen den König. Sie mußten hingerichtet werden. Auf der andern Seite erschien der König aber in den Augen der militanten Protestanten als zu lässig. Stärker, als es in seiner Absicht lag, mußte der König Rücksicht nehmen auf die protestantische Stimmung in England.

Das etwa war der Stand der Dinge unmittelbar vor der ersten Parlaments-eröffnung (17—40; darin außerdem enthalten Nachrichten über Jakobs diplomatischen Verkehr mit katholischen Höfen und über die aus ungeschickten Willkürlichkeiten der Mittelspersonen erfolgte Abkühlung des Verhältnisses zwischen König und Papst).

Der 2. Abschnitt des Kapitels umfaßt eine Zeitspanne von anderthalb Jahren und führt von der ersten Parlamentseröffnung bis unmittelbar vor die Pulverschwörung. Er bringt eine Analyse von Jakob als Doktrinär und Politiker (42—51); Mitteilungen über die königliche Politik der halben Toleranz (51—60; im Gegensatz dazu die schärfere Haltung der anglikanischen Kirche gegen den ‚Papismus‘) und eine Darstellung der abenteuerlichen Sendung Lindsays nach Rom (62—77).

Die Analyse Jakobs als Doktrinär befaßt sich mit seinem Verhältnis zu Papsttum, Konfession und katholischer Kirche. Im Gegensatz zu dem militanten Konfessionalismus seiner Zeit vertrat der englische König in religiösen Dingen eine prinzipiell tolerante, unfanatische, irenische Grundhaltung. Den Papst erkannte er als weltlichen Souverän des Kirchenstaats durchaus an, nicht aber als Inhaber der plenitudo potestatis directa. Dagegen erkannte er der katholischen Kirche den Charakter einer Mutterkirche zu, hielt sie aber derzeit für reichlich befleckt. Wiederholt forderte er das Zusammentreten eines Konzils. Dessen Aufgabe sollte sein:

1. Beseitigung der päpstlichen potestas, über irdische Königreiche zu verfügen und Untertanen ihres Treueids gegen ihre Herrscher zu entbinden.

2. Herstellung einer Union zwischen Protestanten und Katholiken, inhaltlich auf der Basis der Alten Kirche und ihrer Konzilien.

Als Politiker traf Jakob die Unterscheidung zwischen religiös-katholisch und päpstlich-politisch. Hierin widersprach ihm aber das Parlament, indem es rundweg erklärte, solche Unterscheidung sei unhaltbar, denn englischer Katholik sei in jedem Falle identisch mit Landesfeind. Auch erneuerte das Parlament durch eine Bill von 1604 die Elisabethanischen Katholikengesetze. Weil Jakob genötigt war, dem Parlament, jedenfalls bis zu einem gewissen Grade, nachzugeben; anderseits um seiner toleranten Grundeinstellung willen, und wegen seiner Konzeption einer Ausgleichspolitik, die die Katholiken zu schonen und zu beruhigen beabsichtigte, gelang es ihm nicht, eine einheitliche Linie in seine Politik hineinzubekommen. Sein Verhältnis zu den Katholiken blieb uneinheitlich und schien undurchsichtig (42—51).

Was schließlich Lindsay angeht, so hat dieser durch taktlose und unrichtige Bloßstellung Jakobs I. — er schwatzte von Brüssel bis Rom überall aus, der englische König wolle katholisch werden — indirekt eine verschärfte Katholikenhetze in England verursacht. Das Ganze hatte aber nur den Charakter einer Episode, indem erstens die Verfolgung zwar angesetzt, aber — wie M. nachzuweisen unternimmt — nicht entfernt so heftig durchgeführt wurde, wie sie in Aussage und Erinnerung der englischen Katholiken aussah; zweitens der König persönlich bald darauf wieder einen Mittelweg einschlug (62—73; M. meint, „das Geheimnis, das bisher über der für die englischen Katholiken verhängnisvollen Sendung Lindsays lag“, dürfe durch das neue Material, das ihm hierfür ans Licht zu ziehen gelungen sei, nunmehr als im wesentlichen geklärt angesehen werden: 62).

IV. Das 2. Kapitel beginnt mit einer Beschreibung des Zustands der englischen Katholiken vor der Pulververschwörung. Daran schließen sich Erörterungen über die Wirkung der Verschwörung auf die öffentliche Meinung in England und in Europa, besonders in den protestantischen Ländern (81—92).

Die politische Wirkung der Verschwörung trat in England als verschärfte Katholikengesetzgebung in Erscheinung. Die neuen Gesetze beraubten die englischen Katholiken fast sämtlicher staatsbürgerlichen Rechte (Studium, Freizügigkeit und Eintritt in gehobene Berufe) und unterwarfen sie einschneidenden Strafen an Geld und Gut. Als das eigentlich zentrale und bewegende Problem ist aber nicht die Strafgesetzgebung, sondern die staatliche Forderung, dem Herrscher einen Treueid abzulegen, zu verstehen. An diesem Punkte schieden sich nicht nur staatliche und kirchliche Auffassungen, sondern auch die Auffassungen der Katholiken Englands: Die einen glaubten, den noch in mittelalterlichen Kategorien sich bewegenden Richtlinien Papst Pauls V. (1605—21) sich anschließen zu müssen, während die anderen, nach dem Beispiel des Erzpriesters Blackwell, meinten, eine „absolute Souveränität des Staates“ im Gegensatz zum obersten Richteramt des Papstes anerkennen zu dürfen (p. 92—128).

Daß die Treueidforderung so viel Staub aufwirbelte und so viele gegenteilige Meinungen aufkommen ließ, lag nun einfach daran, daß in dieser Forderung das Problem des Verhältnisses von Herrscher und katholischer Kirche im engeren Sinn, von Staat und Kirche überhaupt im weiteren Sinn aufgegriffen und — wie es nicht anders sein konnte — hier vom König in einseitiger, d. h. seiner Stellung und Denkart entsprechender Weise gelöst wurde. Damit stoßen wir aber auf das Problem,

um das die politische Ideengeschichte des 17. Jahrhunderts gerungen hat wie kaum um ein anderes: Bodin, Edmond Richer, Grotius, Hobbes, Locke, Pufendorf, Seckendorf, Bogislav Chemnitz und wie sie alle heißen mögen, sind Zeugen davon. Zu denen, die nicht nur als Herrscher praktisch, sondern als Denker auch theoretisch in diese Generalerörterung des 17. Jahrhunderts eingegriffen haben, gehört mit an erster Stelle bekanntlich König Jakob I.

An die Treueidforderung schloß sich unmittelbar an die berühmte literarische Fehde zwischen König Jakob und Kardinal Bellarmin über die Gewalt des Papstes und die des absoluten Monarchen; eine theoretische Kontroverse, von der M. mit Recht sagt, daß sie „emporwuchs zu einem Kampf um die Staatsanschauung“ (135). Mit einer Darlegung der beiderseitigen Standpunkte, aus den gedruckten Schriften beider Partner schöpfend, klingt das erste Buch aus und bricht damit zugleich das MS. ab (128—140).

Über die Darbietung des archivalischen Stoffes hinaus sucht A. O. Meyer eine Gesamtanschauung von der Haltung Jakobs I. und des englischen Katholizismus zu gewinnen, die etwa folgendermaßen aussieht:

1. Seine These bezüglich Jakobs lautet: Weil er religiös tolerant gewesen sei, habe er die Überordnung der päpstlichen über die fürstliche Gewalt stets heftig bekämpft. „Er kämpfte für einen großen Gedanken, dem die Zukunft gehören sollte: die irdische Majestät des Staates“ (113). Als Vertreter der Toleranzidee und als Bekenner der Auffassung, daß die katholische Kirche auch zum Heile führe, sei der englisch-schottische König seiner Zeit um 100 Jahre vorausgeeilt. Denn man wäre zu seiner Zeit, auch in Gesetzgebung und öffentlicher Meinung durchweg intolerant gewesen. Weil Jakob es nicht gewesen sei, eben deshalb sei er ein schlechter Staatsmann gewesen (78/9). Aus diesem toleranten Grundzug des Königs sei sowohl sein Entgegenkommen gegen die Katholiken (79 u. ö.) und die praktische Abmilderung der harten antikatholischen Gesetze (113 u. ö.) als auch das Versagen seiner Innenpolitik (48ff.; 51ff.; 79 u. ö.) abzuleiten.

2. Bezüglich der englischen Katholiken vertritt M. die Auffassung, daß sie nicht weniger zukunftssträchtig in ihrer Konzeption gewesen wären als der König: ihre weltgeschichtlich bedeutsame Rolle sei darin zu erblicken, daß sie den politischen Katholizismus abgelehnt, das Beispiel eines religiösen Katholizismus praktiziert und die Idee eines religiös verstandenen Papsttums vertreten hätten (122).

2. Gustav Adolfs Kriegsgebete

von Gustav Bub

In den Beständen der Bibliothek des Germanischen National-Museums in Nürnberg befindet sich ein selten gewordenes Büchlein, das den Titel trägt: Kriegs-Gebet, welche inn dem Feldt-Läger Königl. Mayst. in Schweden Christlich gehalten und Löblich angeordnet. Durch Johannem Botvidi, dess Feld-Consistorij-Presidenten. Erstlich gedruckt in Stettin inn Pommern 1631.

Das Büchlein in Oktav umfaßt 24 Seiten. Die Titelseite ist mit einem kleinen Kupferstich geschmückt. Er stellt König David mit Krone, Zepter und Harfe dar, wie er anbetend vor Gott-Vater kniet, der aus einer Wolke heraus mit Krone und Weltkugel sichtbar wird. Im Hintergrund befindet sich die Fernansicht einer Stadt,

wohl Jerusalems. Das Büchlein ist mit Signatur G. 3465 gezeichnet. Es enthält 14 Gebete. Sie sind folgendermaßen geordnet:

4 Gebete für die Not der christlichen Kirche; 3 Gebete für den König; 1 Gebet wider die Feinde; Lutheri Gebet für die Kriegsleute (Tomo 3 Jenensi fol. 330); 1 Gebet wider die Pestilenz und gefährliche Seuchen; 1 Gebet von der Absolution und heiligen Abendmahl; Dess Königs zu Schweden Gebet, so er durch sein Feldlager thun lassen, wie er das Volck von den Schiffen zu Landt gesetzt; 1 Gebet zu Gott umb Hülff unnd Errettung; 1 Gebet umb den gemeinen Fried.

Die Gebete sind alle in deutscher Sprache. Es kann dies als Beweis dienen, daß bereits 1631 die Armee Gustav Adolfs sich zum größeren Teil aus deutschen Einheiten zusammensetzte und die Kommandosprache Deutsch war.

Als ein Muster dieser Kriegsgebete des schwedischen Heeres in Deutschland wird „Dess Königs zu Schweden Gebet, so er durch sein Feldlager thun lassen, wie er das Volck von den Schiffen zu Land gesetzt“ gegeben, also nach der erfolgreichen Landung auf Rügen und in Pommern. Es lautet:

„Ach Gott, der du wie über den Himmel also auch über die Erden unnd das wilde Meer herrschest, wie soll ich dir danken, daß du mich die gefährliche und beschwerliche See Reise so gnädiglich beschützt hast. Ach, ich dancke. Ich dancke dir von innersten meines Hertzens und bitte, weil du weist, daß dieser Zug und mein Intent ja nicht zu meinen sondern einig und allein zu deinen Ehren und deiner armen bedregten Kirchen zu Trost unnd Hülffe angesehen und gemeynet. So wollest du mir auch, wo ferne das stündlein, das von dir bestimmt, vorhanden, darinn du deinem Volck und Auserwehlten Hülffe senden willst, ferner gnad und Segen, auch sonderlich gut Wetter und Wind verleyhen unnd bescheren, daß ich meine hinterlassene Armada, die ich auss so mancherley Nationen und Völcker versammelt, mit fröhlichen Augen bald bey mir sehen unnd dein heiliges Werck fortsetzen möge.“

Forschungsbericht

Neue Arbeiten zur Geschichte des Konzils von Trient

von Leo Just

Nachdem 1894 Heinrich Finke, einer Anregung Denifles folgend, den Plan zu einer Neuauflage der Quellen zur Geschichte des Trienter Konzils ausgearbeitet hatte, erschienen von 1901 bis 1950 die meisten Teile des auf 13 Bände berechneten Werkes, das vom Römischen Institut der Görres-Gesellschaft bearbeitet wird. Außer den eigentlichen Konzilsakten liegen die Tagebücher, Korrespondenzen und Traktate vor bis auf den Band VII, die zweiten Hälften der Bände III, VI und XIII. Das Ausstehende wird nicht mehr lange auf sich warten lassen und ein inzwischen notwendig gewordener Ergänzungsband das Ganze bald zum Abschluß bringen. Mit dieser allgemein als mustergültig anerkannten Edition ist die Geschichte des wichtigsten Konzils der neueren Jahrhunderte, wie Ranke es nannte, auf eine neue Basis gestellt worden. Sie wird durch intensive Einzelforschung über die papstkirchliche Restauration in Deutschland, Italien, Frankreich und anderen Ländern fortwährend verbreitert. Von der politischen Geschichte her klärten

Karl Brandis Bemühungen um die Geschichte Kaiser Karls V. wichtige Voraussetzungen.

Eine der markantesten Persönlichkeiten aus dem Kreis der Mitarbeiter an der Konzilsedition, Sebastian Merkle, hat 1935 bereits den Schritt von der subtilen Bereitstellungsarbeit zur darstellerischen Zusammenfassung getan mit seinem Vortrag „Die weltgeschichtliche Bedeutung des Trienter Konzils“,¹⁾ der „einige“ Hauptgegenstände der Verhandlungen herausgriff: das Problem der Glaubensquellen (Schrift und Tradition), die Rechtfertigungslehre, die Reform der Kirchenverfassung, das Seminardekret, die Auswirkungen auf das Eherecht, um zu zeigen, wie sehr das Tridentinum durch seine Nachwirkungen bis zur Gegenwart alle anderen Konzile in Schatten stellt.

Von Merkle angeregt hat inzwischen ein jüngerer Nachfolger am Editionswerk, Hubert Jedin, seit 1948 Ordinarius für Kirchengeschichte an der Universität Bonn, die erste moderne Gesamtdarstellung der Konzils Geschichte zu seiner Lebensaufgabe gemacht. Gleich begabt als Archivforscher wie als Schriftsteller hat er in einer langen Reihe von Publikationen und Abhandlungen, die das halbe Hundert bereits überschreitet, die Thematik der Gegenreformation von verschiedenen Seiten her aufgegriffen. Mit der Ausgabe der Traktate²⁾ betraut, rückte für ihn die eigentliche Konzils Geschichte in den Vordergrund seiner Bemühungen. Die zweibändige Monographie über den Kardinal Seripando,³⁾ die Untersuchung über den Quellenapparat der Konzils Geschichte des Jesuiten Pallavicino,⁴⁾ die Edition der von ihm gefundenen Geheimberichte an Carlo Borromeo⁵⁾ und eine Reihe von Einzelstudien, die teils in deutscher, teils, durch die Zeitverhältnisse bedingt, in italienischer Sprache an entlegenen Stellen erschienen sind, dienen der Vorbereitung des Hauptwerkes. Ob es sich nun um die Erschließung neuer Quellenfunde handelt, ob die Gestalten einzelner Persönlichkeiten herausgearbeitet werden,⁶⁾ ob einzelne Ent-

1) Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1936 (Köln 1936), 3—24.

2) Concilium Tridentinum Bd. XIII, 1, Tractatum pars altera, ed. H. Jedin (Freibg. i. B. 1938).

3) Girolamo Seripando. Sein Leben u. Denken im Geisteskampf des 16. Jh. (Würzburg 1937), 2 Bde.

4) Der Quellenapparat der Konzils Geschichte Pallavicinos. Das Papsttum u. d. Widerlegung Sarpis im Lichte neuerschlossener Archivalien (Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1940).

5) Krisis und Wendepunkt des Trienter Konzils 1562/63. Die neuentdeckten Geheimberichte d. Bfs. Gualterio von Viterbo an den hl. Karl Borromeus (Würzburg 1941).

6) Der konziliare Nachlaß Giacomo Guidis, in: Röm. Quartalschr. 37 (1929), 440—448; Der Franziskaner Cornelio Musso, Bf. v. Bitonto, ebd. 41 (1933), 207 bis 275; Juan de Avila als Kirchenreformer, in: Zeitschr. f. Askese u. Mystik 11 (1936), 124—138; Giovanni Gozzadini, ein Konziliarist am Hofe Julius II., in: Röm. Quartalschr. 47 (1939), 193—267; Die deutschen Teilnehmer am Trienter Konzil, in: Tübinger Theol. Quartalschr. 122 (1941), 238—261 u. 123 (1942), 21—37; Kardinal Giov. Ricci, in: Miscellanea P. Paschini II (Rom 1949), 269—358; Kard. Contarini als Kontroverstheologe (Münster 1949).

wicklungsphasen oder Abschnitte der Konzilsgeschichte zur Darstellung kommen,⁷⁾ ob Spezialfragen, wie Bilderverehrung, Reform des Informativprozesses, Regularenreform, Reform der liturgischen Bücher, Anfänge der Kirchenmatrikeln u. a., aufgegriffen werden, immer sind diese Aufsätze originell und ertragreich, ohne daß der Verfasser sich wiederholt.⁸⁾

Unmittelbar zum Hauptthema gehört das 1948 in Rom erschienene Buch: „Das Konzil von Trient, ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte.“⁹⁾ Mit diesem Gegenstand begann Jedin, wie er im Vorwort sagt, 1940 die engeren Vorarbeiten zur Gesamtdarstellung der Konzilsgeschichte. Daß er diese kritische Übersicht der Quellen und der historiographischen Behandlung ausführlich gestaltet und sie gesondert herausgegeben hat, ist sehr zu begrüßen; wächst sie sich doch zu einem Gang durch die Entwicklung der neueren Historiographie aus, bei dem viele Streiflichter auf die allgemeine Geistesgeschichte fallen. Es bestätigt sich, daß der Anstoß der Reformation der wissenschaftlichen Forschung zugute gekommen ist, im altkirchlichen Lager genau so wie bei den neuen Bekenntnissen. Allerdings wächst der historische Geist erst langsam aus der polemisch-dogmatischen Kontroverse heraus; nicht Theologen sind seine Förderer, sondern Juristen, namentlich in Frankreich die Gallikaner. Mit ihnen hängt unmittelbar der Venezianer Paolo Sarpi zusammen, dessen erste größere Konzilsgeschichte Jedin als literarisches „Meisterwerk“ anerkennt, wenngleich sie viele Mängel aufweist und ganz von der Tendenz beherrscht ist, im Interesse eines venezianischen Staatskirchentums nach französischem Vorbild den Kurialismus mit allen Mitteln zu bekämpfen. Die große Bedeutung, die das Papsttum der literarischen Widerlegung dieses Angriffs beimaß, erinnert an den späteren Kampf gegen Febronius im 18. Jh. Verschiedene Autoren wurden aufgeboten, unter denen die beiden Jesuiten Alciati und Pallavicino die bedeutendsten sind. Alciati wurden nach Überwindung beträchtlicher Hindernisse die Aktenbestände des kurialen Geheimarchivs zugänglich gemacht; Ordensgenossen aus allen Ländern, auch aus Deutschland, halfen bei der Beschaffung sonstiger Quellen, wie der Vf. S. 98 ff. aufschlußreich aus der Kenntnis des Materials selbst darlegt. Die Beurteilung von Pallavicinos Werk, das 1656 erschien, ist das

⁷⁾ Kirchenreform und Konzilsgedanke, in: Hist. Jahrb. 54 (1934), 401—431.

⁸⁾ Entstehung u. Tragweite d. Trienter Dekrets über d. Bilderverehrung, in: Tüb. Theol. Quartalschr. 116 (1935), 143—188 u. 404—429; Die Reform d. bischöfl. Informationsprozesses a. d. Konz. v. T., in: Arch. f. kath. Kirchenrecht 116 (1936), 389—413; Zur Vorgesch. d. Regularenreform Trid. Sess. XXV, in: Röm. Quartalschr. 44 (1936), 231—281; Das Konz. v. T. u. d. Reform d. röm. Meßbuchs, in: Liturg. Leben, Jg. 1939, 30—66; Das K. v. T. u. d. Reform d. liturg. Bücher, in: Ephemerides liturgicae 59 (1945), 5—38; Das K. v. T. u. d. Anfänge d. Kirchenmatrikeln, in: Zschr. d. Sav.-Stiftg. f. Rechtsgesch. Kan. Abt. 32 (1943), 419—494; Das Bischofsideal d. kath. Reformation, in: Sacramentum ordinis, hg. v. E. Puzik u. O. Kuß (Breslau 1942), 200—256, auch italien. (erweitert): Il tipo ideale di vescovo (Brescia 1950). — Das Gesamtthema skizzierte Jedin in L.Th.K. X, 275—284 und „Il significato del Con. di T. nella storia della Chiesa“, in: Gregorianum 26 (1945), 117—136. — Ferner: Die Kosten des K. v. T. unter Paul III., in: Münchener theol. Zeitschr. 4 (1953), 119—132.

⁹⁾ Roma 1948, Raccolta „Storia e Letteratura“, vol. 19, 227 S.

Kernstück der vorliegenden Schrift. Sie unterstreicht den „politischen“ Zug des Werkes im Sinne der *ragion di stato* und ordnet es mit sicherem Blick in die geistesgeschichtliche Situation der Entstehungszeit ein.

Weitere Abschnitte gelten der Nachwirkung Sarpis und Pallavicinos, die bis zur gelehrten Quellenforschung des 18. Jh. im Für und Wider das Feld beherrschen. Bemerkenswert ist, daß die heute meist benutzte sechsbändige Quartausgabe Pallavicinos von 1792/97 durch seinen Ordensbruder Zaccaria besorgt wurde, der sich vorher in päpstlichem Auftrag der Widerlegung des Febronius gewidmet hatte. Überhaupt bieten die Ausführungen über die Literaturgeschichte des 17. und 18. Jh. eine Fülle anregender Hinweise auf den Jansenismus, die interkonfessionelle Irenik (S. 142f. wird Leibniz besprochen) und auf das Aufklärungszeitalter (S. 163f. ist die Leistung des Löwener Josephiners Jodocus Leplat gewürdigt). Die letzten 50 Seiten skizzieren den Weg von Rankes Pápsten (1836) bis zur Gegenwart; er steht im Zeichen der Öffnung der Archive und der Ausbildung moderner historischer Erkenntnismethoden. Namen wie Lämmer, Theiner, Döllinger, Sickel führen zur Öffnung des Vatikanischen Archivs durch Leo XIII., mit der 1883 erst die Grundvoraussetzung für die Erschließung der Nuntiaturberichte des 16. Jh. und zugleich für die monumentale Publikation der Görres-Gesellschaft geschaffen wurde.

Gewissermaßen eine Fortführung dieser wertvollen Übersicht liefert Jedin mit dem Aufsatz „Das vierhundertjährige Jubiläum der Eröffnung des Konzils von Trient und sein wissenschaftlicher Ertrag“ in dem unten zu nennenden Sammelwerk von Schreiber. Denn obgleich der Krieg mit seinen Nachwirkungen nur eine bescheidene äußere Gedenkfeier in Trient zuließ, die im Dezember 1945 stattfand, hat die literarische Vorbereitung dieses Jubiläums — im Jahre 1938 in Angriff genommen — weite Kreise der katholischen Kirche und der Wissenschaft in Bewegung gesetzt. Auch Jedin's Hauptwerk kam diese Zentenarerinnerung zugute, wenngleich sie nicht in unmittelbarem Zusammenhang damit steht.

Das auf drei Bände berechnete Werk „Geschichte des Konzils von Trient“ begann 1949 zu erscheinen, und zwar gleichzeitig in einer deutschen und einer italienischen Ausgabe. Von dem bislang allein vorliegenden Band I erschien 1951 eine textlich übrigens völlig unveränderte zweite Auflage.¹⁰⁾

Auf 462 Seiten Text und 165 Seiten Anmerkungen kommt, in zwei Bücher gegliedert, zunächst nur die Vorgeschichte bis zum Zusammentritt der Kirchenversammlung in Trient zur Darstellung. Diese Ausführlichkeit mag verwundern. Aber der Vf. betont mit Recht, daß in den Konzilsdekreten eine lange Entwicklung zum Abschluß gelangt, deren Kenntnis als Voraussetzung der dichtgedrängten Vielfalt von Problemen beim Konzil selbst unentbehrlich ist. Deshalb wird auf die Überwindung der Reformkonzilien von Konstanz und Basel durch das Papsttum zurückgegriffen. Das Fortleben der konziliaren Theorie und die gescheiterten Konzilsversuche von Basel (1482) und Pisa (1511) finden eingehende Berücksichtigung wie auch alle innerkirchlichen Reformbestrebungen am Vorabend der Refor-

¹⁰⁾ Bd. I, Der Kampf um das Konzil. Zweite Auflage (Freiburg, Verlag Herder, 1951) XIII, 644 S., italien. Ausgabe Brescia 1949. — Für die zahlreichen inzwischen erschienenen Besprechungen sei auf die Bibliographie der *Revue d'hist. ecclésiastique* in Löwen verwiesen.

mation; die *Devotio moderna* und der *Erasmianismus* ebenso wie das 5. Laterankonzil Leos X. werden in das umfassende Gesamtbild einbezogen. Das zweite Buch vollends, das mit Luthers Konzilsforderung einsetzt, gibt eine umfassende Schilderung der politischen, geistigen und religiösen Vorgänge in der abendländischen Christenheit, die von 1517 bis 1545 immer wieder den Zusammentritt der Kirchenversammlung hinauszögerten, von der man sich zunächst von neu- wie von altgläubiger Seite die Lösung der Reformfragen versprochen hatte, die dann aber nach dem Fehlschlag der Wiederannäherungs- und Ausgleichsversuche der gegnerischen Parteien in den dreißiger und vierziger Jahren mehr und mehr als endgültige Konsolidierung der Papstkirche sich abzeichnete und so den Bruch zwischen Alt- und Neugläubigen endgültig machte. Wenn also auch in dem vorliegenden Band das Konzil selbst noch nicht behandelt wird, so berechtigt das Gebotene schon jetzt die Erwartung auf eine weithin abschließende Leistung. Verschiedene Beurteiler haben dem Werk, das unbeschadet der kirchlichen Grundhaltung des Autors alle Strömungen und Persönlichkeiten mit echtem historischem Verständnis aus sich selbst heraus zu begreifen bemüht ist, bereits seinen „hohen wissenschaftlichen Wert“ und sein „reifes wohlausgewogenes Urteil“ bescheinigt (z. B. Feine in *Z.R.G.*, Kan. Abt. 36, 1951, 498). Dazu kommt die umfassende Quellenverarbeitung, die allerdings nur auf der Forschungsbasis der letzten sieben Jahrzehnte möglich war. Und außerdem stellt die lebendige Schilderung dieses fast unentwirrbaren Geflechts widerstrebender Kräfte und Mächte eine hohe schriftstellerische Leistung dar. Man kann nur wünschen, daß dem Vf. die rasche Fortführung und glückliche Beendigung seines Werkes vergönnt ist.

Die Vorzüge der Arbeit Jedins fallen noch stärker ins Auge, wenn man sie mit zwei anderen Darstellungen des Stoffes vergleicht, die gleichzeitig mit seinen ersten Veröffentlichungen erschienen sind und vorläufig noch das voraushaben, daß sie — allerdings in viel gedrängterer Form — das ganze Konzil darstellen. Der Band von Cristiani¹¹⁾ im Rahmen der umfangreichen allgemeinen Kirchengeschichte des Pariser Verlages Bloud und Gay stützt sich naturgemäß gleichfalls auf das Tridentinum der Görres-Gesellschaft. Der Vorgeschichte sind hier 48 Seiten gewidmet, während der weitere Verlauf bis S. 242 lehrbuchartig gegliedert nach den Sessionen behandelt wird; dazwischen sind Abschnitte über die politische Geschichte eingeschoben. Die gesamten innerkirchlichen Erneuerungsbestrebungen werden strikt von der Konzilsgeschichte getrennt und in den zweiten Teil des Bandes verwiesen. Ähnlich verbleibt auch die noch knappere Darstellung im deutschen Kirchengeschichtshandbuch von Kirsch, die Eder¹²⁾ verdankt wird, im überkommenen Schema. Allerdings zeichnet sie sich durch gute Formulierungen aus und räumt dem wichtigen Thema der Annahme und Durchführung der Trienter Beschlüsse den ihm gebührenden Platz ein. Bei Cristiani ist dieses Problem auf

¹¹⁾ L. Cristiani, *L'Eglise à l'époque du Concile de Trente* (Paris, Bloud & Gay, 1948; *Histoire de l'Eglise*, publ. sous la direction de A. Fliche et V. Martin, vol. 17), 495 S. Dazu H. Jedin, in: *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 2 (1948), 274—284. Dupront nennt die Arbeit ein „honnête manuel“.

¹²⁾ Karl Eder, *Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus, 1555—1648* (Freiburg, Herder, 1949; *Kirchengeschichte*, hg. v. P. J. Kirsch, Bd. III, 2. Hälfte), S. 110—182.

den folgenden Band geschoben. Seiner Behandlung des Gegenstandes ist noch recht deutlich die mehr kontroverstheologische als historische Einstellung Pallavicinos anzumerken, deren Überwindung gerade Jedin anstrebt.

Alle bis jetzt genannten Arbeiten haben katholische Priester zu Verfassern. Ein Laiengelehrter, der als vorzüglicher Kenner des religiösen Humanismus im 16. Jh. bekannt ist, Alphonse Dupront, von der Universität Montpellier, hat die Vierhundertjahrfeier des Konzils zum Anlaß genommen, sehr beachtenswerte „Réflexions“ zu veröffentlichen.¹³⁾

Er geht von einem Rückblick auf die Forschung aus und arbeitet dann drei Gesichtspunkte heraus, die bisher noch nicht genügend beachtet worden sind.

Der erste betrifft die „Soziologie“ der Versammlung, insbesondere ihren „mediterranen Charakter“. An Hand der Quellen wird darauf hingewiesen, daß sich unter den Konzilsteilnehmern eine „écrasante majorité“ von Italienern befand, denen sich ein starkes Kontingent Spanier zugesellte. Rechnet man die Südfranzosen und einige Inselgriechen hinzu, so ergibt sich, daß drei Viertel der Mitglieder aus Mittelmeerländern stammten. Ferner ist ein Übergewicht der Ordensgeistlichkeit zu beobachten, die die intellektuelle und geistliche Atmosphäre des Konzils weitgehend bestimmte. Dadurch sei der Einfluß der positiv gesinnten Neuerer, der Anhänger der *Devotio moderna*, der Erasmianer und Konziliaristen gänzlich ausgeschaltet worden.

An zweiter Stelle weist Dupront auf die wirtschaftliche und finanzielle Seite des Konzils hin. Der Unterhalt zahlreicher unvernögender Teilnehmer, selbst mittelloser Bischöfe mußte ganz und gar von der Kurie bestritten werden. In dieser Beziehung sind weder die vorhandenen Quellen voll ausgenutzt noch alle erschlossen. Aber es lasse sich schon jetzt feststellen, daß nur ein reiches und gut fundiertes Papsttum in der Lage war, das Konzil zu unterhalten und damit die Gegenreformation durchzusetzen.

Ferner ist die Kühnheit im Vorgehen des Konzils betont, bei dem eine Minorität bestimmter nationaler Gruppen allgemeingültige Entscheidungen für die Gesamtkirche fällt, obschon die nord- und mitteleuropäischen Länder fehlen. Dabei sind die Trienter Canones ein durchaus abschließendes, in sich geschlossenes System, das streng genommen eine weitere konziliare Entwicklung nicht mehr zuläßt.

Ohne mit diesen Andeutungen den Aufsatz auch nur entfernt auszuschöpfen, sei noch ein Letztes herausgehoben: der Vf. ermahnt, die Tatsache des Konzils als historisches Faktum zu würdigen, als eins der wichtigsten Ereignisse der neueren Geschichte, das keineswegs nur die katholische Kirche angehe, sondern alle, die guten Willens seien, weil es in gleicher Weise zur Selbsterkenntnis seiner Anhänger wie der übrigen Menschheit gedient habe. Der Satz: „L'histoire du Concile de Trente est du patrimoine commun“, wird gewiß überall Zustimmung finden, wo man das gemeinsame abendländische Erbe als Verpflichtung empfindet.

Dupronts Ausführungen wollen zu weiterer historischer Bemühung um das Tridentinum anregen. Die von ihm berührte Nationalitätenfrage ist unterdessen durch eine sehr eingehende Spezialuntersuchung von Igino Rogger, Professor

¹³⁾ A. Dupront, *Du Concile de Trente: Réflexions autour d'un IV^e Centenaire*, in: *Rev. Historique* 206 (1951), 262—280.

am Trienter Priesterseminar, gefördert worden.¹⁴⁾ Allerdings hat er nicht die „Nationalität“ der Konzilsteilnehmer im Auge, die allzuleicht mit unhistorischen, modernen Maßstäben gemessen wird. Ihm geht es vielmehr um die Frage, ob und warum das nationalkirchliche Element, das sich seit dem Konzil von Lyon (1245) verfolgen läßt und bekanntlich in Konstanz und Basel seinen Höhepunkt erreichte, in Trient gänzlich überwunden ist. Formal sind die „Konzilsnationen“ von früher natürlich durch den Abstimmungsmodus „per capita“ beseitigt. Aber wenn es auch keine offiziellen Konzilsnationen mehr gibt, so ist doch die Existenz und Wirksamkeit von „gruppi di fatto“ unverkennbar. Die wichtigsten werden, auch nach Rogger, von den spanischen und den italienischen Bischöfen gebildet. Er bringt für die beiden ersten Konzilsperioden, die er allein behandelt, den Nachweis, daß zwischen diesen beiden Hauptgruppen erhebliche Meinungsunterschiede über den Weg der Reform bestehen. Die Italiener sind von eifrigem und streng religiösem Reformgeist erfüllt, der aus der Tradition Savonarolas herkommt. Sie erweisen sich als die eigentlichen und entschiedenen Vorkämpfer des päpstlichen Zentralismus. Die Spanier hingegen mißtrauen der Kurie und erstreben größere Selbstständigkeit gegenüber Rom, um ihre Reformgedanken um so nachdrücklicher durchführen zu können. Außer dieser Hauptthese enthält das Buch im ersten Teil auch schätzenswerte Ausführungen über die Beteiligung des Heiligen Römischen Reiches (S. 74—78) und der übrigen europäischen Nationen (S. 85 bis 107) am Konzil.

Zum Abschluß dieser gedrängten Übersicht sei noch auf das zweibändige Sammelwerk hingewiesen, das Georg Schreiber unter Heranziehung eines Stabs deutscher Mitarbeiter aus Anlaß des Konzilsjubiläums herausgegeben hat.¹⁵⁾ Es verfolgt nur teilweise historische Zwecke. Sein Hauptziel ist vielmehr, die ganze Fülle der Ausstrahlung zu erfassen, die auf allen Lebensgebieten von diesem Konzil ausgeht und bis in die Gegenwart fortwirkt. Eine große Einleitung des Herausgebers umreißt die Vielfalt der Gebiete, auf denen diese Wirkungen zutage treten. Außer der dogmatischen, kirchenrechtlichen und liturgischen Bedeutung, dem Einfluß auf Kirchendisziplin, Frömmigkeitsformen, Ausbildung des Klerus, Ordenswesen und Diaspora werden hier als weitere Gebiete aufgezeigt: die politische Theorie, die Stellung des Adels, der fürstliche Absolutismus, die geistlichen Staaten, Volkskunde, Musik, bildende Kunst u. a. Einzelne dieser Themen sind im ersten Band aufgegriffen und von den zuständigen Fachleuten behandelt. Der zweite dient zur einen Hälfte einem Überblick über die Einführung der Trienter Dekrete in den deutschen Bistümern und Erzbistümern. Die andere Hälfte bringt Monographien über den Anteil der einzelnen Orden am Konzil; behandelt sind Benediktiner, Zisterzionser, Prämonstratenser, Dominikaner, Augustiner-Eremiten und Kapuziner. Es versteht sich, daß keine dieser Arbeiten abschließend ist. Gerade in der Erforschung der Auswirkungen des Konzils hat die Historie noch ein

¹⁴⁾ Igino Rogger, *Le nazioni al Concilio di Trento durante la sua epoca imperiale 1545—1552* (Roma 1952; Collana di monografie edita dalla società per gli studi Trentini 11), 274 S.

¹⁵⁾ G. Schreiber, *Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken*. (Unter Mitarbeit von 39 Gelehrten), 2 Bde. Freiburg, Herder, 1951. LXXVIII, 487 und VII, 630 Seiten.

weites Feld vor sich. Vornehmlich aber die Auswirkung auf das Verhältnis von Staat und Kirche, das schon in der staatlichen Politik bei der Ein- und Durchführung der Dekrete sichtbar wird, ist ein Anliegen, an dem politische und Kirchengeschichte in gleicher Weise interessiert sein sollten.

Buchbesprechungen

Harry Emerson Fosdick, *Great Voices of the Reformation*. New York, Random House, 1952. XXX, 546 pp. \$ 5.00.

Beginning with John Wycliffe and closing with John Wesley, the author of this anthology has included significant portions of the writings of about two score notable churchmen. The historical introduction to the entire volume is designed to stimulate an appreciation of the Reformation; the epilogue aims to define the spirit of Protestantism. To aid the reader in his appraisal of the selected writings, the editor has prefaced each group with a brief biographical commentary.

Since the value of an anthology lies chiefly in the documents it presents, the reader of this volume need not be unduly disturbed by such minor inaccuracies as making Zwingli a year (p. XXIX) or seven months (p. 155) younger than Luther. More serious is the author's implied misconception of Luther's view regarding the purpose of the Lord's Supper (p. 159). At the Colloquy of Marburg Luther certainly did not hold that the Lord's Supper is a repetition of Christ's sacrifice. The reader may also hesitate to agree with the author's conclusion regarding the effect of Luther's tract *Against the Murdering, Thieving Hordes of Peasants* on the attitude of Lutheranism toward democracy in church and state. The problem is not as simple as his explanation infers.

If one were to isolate a single unifying emphasis as a causative norm for the selection of the documents included in this anthology, it would be a plea for religious toleration. The men whose writings have been culled were either victims of religious intolerance or pleaded for freedom of conscience and expression. From this point of view the anthology, in the light of the editor's personal experience in the ministry, is somewhat autobiographical.

Concordia Seminary, St. Louis, Missouri

L. W. Spitz

Paul Joachimsen, *Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte*. In vollständiger Fassung erstmals aus dem Nachlaß hersg. von Otto Schottenloher. München, Chr. Kaiser und R. Oldenbourg, 1951. XX, 312 S. Geb. 15.60 DM, br. 12.80 DM.

Schon gleich nach dem Erscheinen der Darstellung der Reformationsgeschichte von J. im 5. Bande der Propyläen-Weltgeschichte 1930 ist der Wunsch geäußert worden, diesen schnell berühmt gewordenen Beitrag in einer selbständigen Buchausgabe leichter zugänglich zu machen (Schnabel, Deutschlands gesch. Quellen u. Darstellungen I, 1931), so wie Hampe sein ungekürztes Manuskript über das Hochmittelalter (für den 3. Band der Prop.-Weltgesch.) dann 1932 gesondert erscheinen ließ. Daß die Verlage Kaiser und Oldenbourg sich dankenswerterweise bereit gefunden haben, J.s Darstellung neu herauszubringen (mit einer Einführung des Herausgebers und einem Lebensabriß und einem Schriftenverzeichnis des Vf.), erfüllt also einen langgehegten Wunsch vieler Leser der alten Ausgabe doch noch.

Daß der Beitrag in der sog. „Neuen Propyläen-Weltgeschichte“ (1941) nicht wieder erschienen ist (genau so wenig wie die anderen Beiträge zum 5. Bande der alten Ausgabe), beruht — entgegen der Vermutung des Herausgebers, daß politische Verdächtigungen dabei eine Rolle gespielt hätten — auf der Bedingung des neuen Mitarbeiters, eine Gesamtdarstellung des 16. Jahrhunderts schreiben zu können. Der vorliegende Band enthält nun aber — ohne die reiche Illustrierung der Propyläen-Weltgeschichte — vor allem das nachgelassene vollständige Manuskript von J.s Arbeit! (Zur Edition ist zu bemerken, daß der neue Titel keine originale Prägung des Vf. darstellt, sondern aus dem Text vom Herausgeber gewonnen wurde; die Anmerkungen im Anhang geben — etwas zufällig — Nachweise zu einigen der höchstbezeichnenden Quellenzitate.) Wenn der Herausgeber sagt, daß „wie ein neuentdecktes Werk“ die Darstellung vor die Öffentlichkeit trete, so wird man doch hinzufügen müssen, daß die Gesamtauffassung genau so wie die Akzentuierungen im einzelnen durch die erweiterte Ausgabe nicht verschoben werden. Das ist auch ganz natürlich, denn wenn auch J. jenen ersten Druck nicht mehr erlebt hat, die Streichungen, wie sie die Planung des Gesamtwerkes verlangte, hat er doch noch selbst vorgenommen. Man kann nun sehen, mit welchem Takt der Vf. seine mühsame und entsagungsvolle Aufgabe erfüllt hat, ohne daß die Einheit der Darstellung gelitten hätte. Eine sorgfältige Parallelektüre beider Ausgaben bietet für jeden Bewunderer der ersten Ausgabe den reichen Gewinn tieferer Einsichten, feinerer Nuancierungen und weiterer Ausblicke, die durch die Kürzungen uns bisher vorenthalten worden sind; denn es handelt sich bei diesen, denen ungefähr die Hälfte der ursprünglichen Fassung zum Opfer gefallen war, nicht nur um allenfalls zu entbehrende Einzelheiten! J. war (wie auch die Einführung des Herausgebers unter geschickter Verwendung von Aufsatzstücken des Vf. dem Leser deutlich macht) ein feinfühligler Forscher und ein feinsinniger, an Ranke gebildeter Geschichtsdenkler. Wenn man die Fülle von mehr oder weniger umfangreichen Ergänzungen der alten Ausgabe liest — „ohne auch nur in einem Satz banal zu werden“, wie Stadelmann von der ersten Ausgabe schon gesagt hat (Hist. Zschr. 144, S. 566) —, so merkt man, daß J. etwas für seine ganze Geschichtsauffassung sehr Wesentliches vielfach kürzen mußte: die Erörterung der „Möglichkeitsmomente“, wie er sie für Rankes Historiographie so geistvoll in seiner Einleitung der Neuausgabe von dessen Reformationgeschichte analysiert hat und wie sie eben auch seiner Darstellung in völlig selbständiger geistiger Durchdringung, genauer noch: Durchleuchtung das besondere Gepräge gibt, das so nur aus einem von dem scharfen Blick für das Wesentliche geordneten reichen Wissen hervorgehen konnte. In dieser nun vorliegenden Fassung wird J.s „Reformation“ zu den „klassischen“ Darstellungen jener Epoche gehören. Diese Bezeichnung bezieht sich jedoch nicht allein auf die Qualität der wissenschaftlichen Leistung, sondern läßt sich auch noch in einem anderen Sinne anwenden. J.s Auffassung der Reformation geht aus von und steht als Ganzes in der Nachfolge Rankes. Für diesen bildete in der Tradition der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung die Reformation die „klassische“ Epoche der deutschen Geschichte. Es ist die Frage, zu der auch J. anregt, ob diese Tradition uns wirklich noch trägt: nicht in dem, was die Tiefe und Feinheit des geschichtlichen Verständnisses, sondern was den Horizont betrifft, in dem wir die geschichtliche Wirklichkeit des 16. Jahrhunderts heute zu erfassen suchen.

Bonn

Richard Nürnberger

Ernst Walter Zeeden, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums*. II. Band: „Dokumente“ zur inneren Entwicklung des deutschen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit. Freiburg, Herder, 1952. XII, 474 S. Lw. 23.50 DM, br. 20.— DM.

Der 1. Band dieses Werkes ist von mir im A.R.G. 43, 1942, Heft 1, S. 119ff. angezeigt worden. Zu den dortigen Ausführungen bringt nun der 2. Band die Belege aus den Quellen. Es handelt sich um Auszüge aus Darstellungen und Beurteilungen Luthers und der Reformation von Melanchthon bis Hamann und Jung-Stilling. Die fremdsprachigen Texte sind in deutscher Übersetzung gegeben; erfreulicherweise ist bei den älteren, oft schwer zugänglichen Stücken auch der lateinische Originaltext danebengestellt. Die Auswahl ergibt sich aus dem Gang der Entwicklung, wie er im 1. Band gezeichnet ist. So ist der 2. Band eine erwünschte Ergänzung zum 1., zumal es sich zum Teil um unbekanntere Quellenstücke handelt. Der 2. Band hat aber auch einen gewissen selbständigen Wert neben dem ersten. Auch wer den Urteilen des Verfassers nicht zustimmt, kann doch den 2. Band mit Gewinn studieren und wird daraus lernen. Ich weise etwa hin auf die interessanten Partien aus Johann Gerhard. Angefügt sind noch 43 S. „Erläuterungen zu einigen weniger bekannten Sachen und Personen“, 19 S. Literaturangaben mit teilweise eingehender Auseinandersetzung, sowie ein ausführliches Register. Man ist dem Verfasser und dem Verlag für die Durchführung dieses 2. Bandes zu Dank verpflichtet.

Erlangen

Walter v. Loewenich

Jaroslav Pelikan, *From Luther to Kierkegaard*. St. Louis, Concordia Publishing House, 1950. 177 pp. \$ 2.75.

The purpose of this work is to study „the interrelations that have existed between philosophical thought and Lutheran theology since the days of the Reformation.“ As the title indicates, however, the author does not bring this important study up to date but comes to a halt in the middle of the nineteenth century. The presentation is historical rather than philosophical. Indeed, the method of breaking the content of each chapter into exceedingly short sub-topics does not allow for adequate argumentation. Thus the book is little more than an objective historical outline supplemented by a wealth of notes and references. Fully a third of the content belongs to the latter category.

The highlights of Dr. Pelikan's survey are the existential character of Luther's thinking, Melanchthon's channeling of Reformation thought into the static forms of Aristotelianism, the disintegration of Aristotelian orthodoxy under the impact of rationalism, Kant's overthrow of rationalism, and Kierkegaard's rediscovery of the original evangelical existentialism. The author appears to have arrived independently at the same philosophical interpretation of Lutheran thinking as Lennart Pinomaa in his *Der existentielle Charakter der Theologie Luthers*.

Dr. Pelikan has succeeded in packing his little book with much valuable and accurate information. He also furnishes stimulating insights, such, for example as the dependence of Kant's concept of religion upon Luther's concept of calling. On the whole, he shows a commendable grasp of the indispensability of fresh and open-minded philosophical thinking in the realm of theology. This is all the more encouraging in view of the fact that Dr. Pelikan is a teacher at one of the most conservative of Lutheran seminaries (Concordia, St. Louis.)

This book is a *multum in parvo*, worthy to be recommended to all thinking people, laity as well as clergy, who share the author's basic outlook: „The responsibility of the Christian Church is to witness to the forgiveness of sin and the lordship of Christ. But that lordship exerts itself over the total life of the total man and therefore over his mind, too. If Jesus Christ is truly the Lord, then the intellect, too, must serve Him.“

Hamma Divinity School, Wittenberg College, Springfield, Ohio

T. A. Kantonen

Instruction in Christian Love, 1523, by Martin Bucer, the Reformer, translated by Paul Traugott Fuhrmann with Introduction and Notes. Richmond, Virginia, John Knox Press, 1951. 68 pp. \$ 1.50.

In 1523, while Martin Bucer of Strasbourg was still a young clergyman seeking a pastorate, he published a sermon on the double theme. *That no man should live for himself but for others*, and *How a person may accomplish this*. He explained that God has created man for the special function of doing good to his fellow men. Unfortunately man has fallen from this high level of living into a low state of selfish existence. Therefore he should seek to return to the purpose of God's creation. This he can accomplish through faith. "The divine word brings faith; faith brings love; love brings good deeds as its fruits — after which God gives us the eternal inheritance, a wholly divine and blessed life" (p. 52).

It is this sermon which Dr. Fuhrmann has translated into English and published under the title, *Instruction in Christian Love, 1523*. In explanation of this strange treatment of the title Dr. Fuhrmann says, "Bucer wrote this summary of what he would preach and published it under the rather long title of *Das ym selbs niemant/ sonder anderen leben soll, und wie der mensch dahyn kummen mög*, which we feel justified in abbreviating and changing into *Instruction in Christian Love — 1523*" (p. 10). If Dr. Fuhrmann had actually abbreviated the title to one-half its length. *That Nobody Should Live for Himself but for Others*, this would have been justifiable. But when he substitutes for Bucer's title an entirely new title of his own creation, and does not even include Bucer's title on the title page, he violates the fundamental principle of historical scholarship that titles must be treated with the utmost respect. Since Bucer gave his book the title *Das ym selbs niemant sonder anderen leben soll*, to use any other name only creates confusion in the minds of those familiar with Bucer's works. Moreover, Bucer's title is a better one, because it summarizes the contents of his sermon, while the phrase "Christian Love" is nowhere to be found in the book.

It is also worth noting that this is not "Bucer's very first publication," as Dr. Fuhrmann asserts (p. 14), but at least his second. As Goetze has shown, his first known publication is an anonymous *Dialogus zwischen einem Pfarrer und Schultheiss, 1521* (A. Goetze, "Martin Butzers Erstlingsschrift", *Archiv für Reformationsgeschichte*, IV, 1—64, where it is reprinted, and H. Eells, *Martin Bucer*, New Haven, 1931, p. 10).

While this new edition of Bucer's sermon renders a valuable service in making a portion of Bucer's thinking available to English readers, it could have been made far more useful by including the German text with the translation. The author should also have pointed out for the uninitiated some of Bucer's chief characteristics as disclosed in this book, such as his fondness for the law of nature, his encyclopedic

command of the Bible, his emphasis on the sovereignty of God, his Protestant asceticism, and his urge to make peace between two opposing factions. Here his irenic disposition is displayed by his attempt to reconcile the doctrines of justification by faith alone and of good works. The lay reader could have been greatly aided, if Bucer's frequent quotations from Scripture had been printed in a different type, so as to make clear that they are not Bucer's own words. Particularly, it could have been indicated how well Bucer's own life in the twenty-nine tempestuous years that followed was a conscientious application of his preaching in this sermon.

Ohio Wesleyan University, Delaware, Ohio

Hastings Eells

Friedrich Brunstäd, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*. Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1951. 258 pp. 15.85 DM.

Before his untimely death in 1944 at the age of sixty-one, Professor Brunstäd requested that his lecture notes on the Lutheran Confessions be mimeographed and made accessible to his students and friends. It is a substantial contribution to the modern understanding of the Lutheran Confessions and of the theology of Friedrich Brunstäd that these notes have been published and thus been made generally available.

The book is divided into six sections: Scripture and Confession, God and Christ, Man and Sin, Justification, The Church, and Consummation and Predestination. In the analysis and interpretation of the confessions the author operates with two basic concepts, "doctrinal intention" (*Lehrintention*) and "doctrinal form" (*Lehr-gestalt*). He sees his task as an examination of the "doctrinal form" for the purpose of discovering the „doctrinal intention," in order to correct the "doctrinal form" from the point of view of the "doctrinal intention."

From this perspective Brunstäd examines the relationship between Scripture and confession and also the meaning of the fact that although a doctrine of verbal inspiration can be found in Peter d'Ailly and Gabriel Biel, in Calvin and the Reformed Confessions, it is conspicuously absent in the Lutheran Confessions. Similarly he discusses the meaning of the difference of the understanding of justification in the Apology from that of the Formula of Concord. He defends the "synthetic" concept of justification (that man is made just by being declared just), claiming that any effort to make justification depend upon the fact that God has made man in fact just (*renovatio et sanctificatio forma aut pars aut causa justificationis*) is the road to Rome, even if advocated by Karl Holl (p. 78).

In his presentation of the teaching of the confessions concerning the distinction between law and gospel, the author insists not only on the theological and political use of the law, but also the controversial *tertius usus legis* which is supposed to make the law into a pedagogical aid for the Christian life. Brunstäd asserts that "the doctrine concerning the third use of the law belongs among the absolutely essential and unquestionable parts of the confessions" (p. 101).

In his discussion of the church and the means of grace and later of predestination, Brunstäd gives a significant interpretation of the Lutheran emphasis upon the *manducatio indignorum*. He points out that the Lutheran insistence upon the real presence of the body and blood of Christ for believers and unbelievers alike is a witness against the double predestination ideas of the Calvinists. The *manducatio*

indignorum guarantees God's saving presence as available to all men and not only the "elect" (p. 230). The Calvinist assertion that the unbelievers receive only bread and wine in the sacrament of the altar is to Brunstād closely related to Calvin's belief that certain people are not truly objects of God's saving concern because "they have been raised up by a just inscrutable judgment of God to display his glory in their condemnation" (*Inst.*, III, XXIV, 14), and experience teaches that he does not will the repentance of those whom he externally calls in such a manner as to affect all their hearts" (*Inst.*, III, XXIV, 15). Though critical of the Formula of Concord because of certain synergistic ambiguities, Brunstād insists that this is merely clumsiness of expression and thus a matter of "doctrinal form," not "doctrinal intention."

The entire book is extremely readable, and the author takes great pains to make even some of the more obscure points of the confessional discussion interesting and relevant to our age. He has entered into the spirit of the confessions to such an extent that he has even acquired some of the over-sharp anti-calvinistic formulations of that age in his own comments.

Perhaps it could also be said that the *tertius usus legis*, so ably defended here, may very well not have been the "doctrinal intention" of the Formula of Concord. It is indeed true that the Formula of Concord devotes an entire chapter to a "third use of the divine law," but a closer examination seems to indicate that this does not refer to the Christians in so far as they are truly believers. Luther said, "as I look at Christ I am totally holy, pure, and know nothing of the law" (WA 40. I. 537, 24), and the Formula of Concord seems to agree with him. However, the law does apply to Christians because they "have not been renewed perfectly or completely" and because "the old Adam always clings to them in their nature and all its internal and external powers" (F. C. II, 6). It is for this reason that the law is valid also for Christians and accuses and threatens them according to its theological use, for, as the Apology said, "*lex semper accusat*." To make the law into a source of information and a guide to the Christian life without threat or danger, as Brunstād suggests (p. 101), might eventually lead to a legalistic dissolution of the Christian faith which is completely contrary to the theology of the Lutheran Confessions. With respect to the *tertius usus legis*, it might have been advisable to call upon the "doctrinal intention" of the Confessions against their "doctrinal form."

Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota

George W. Forell

Willard Dow Allbeck, *Studies in the Lutheran Confessions*. Philadelphia, The Muhlenberg Press, 1952. XII, 306 pp. \$ 5.00.

This book by the professor of Church History at Hamma Divinity School, Springfield, Ohio, is intended as an aid in the study of the symbolical writings for Lutheran seminarians and pastors and others interested in understanding Lutheranism. It treats the entire Book of Concord, giving a historical introduction to each section and then a summary of the contents, interspersed with critical comment. The author acknowledges his debt chiefly to the writings of J. L. Neve.

The point of view of the author is obviously that the Book of Concord represents an adequate summary of Biblical faith. Here are set forth the timeless truths of the Christian faith as derived from the Bible. This is reading the seventeenth-

century orthodoxy back into the Confessions. Apparently their statement is beyond reproach. Examples of laudatory comment: On Article XX of the Augsburg Confession: "The wholesomeness and practicality of this article are obvious . . . There is strength and consecrated manhood and muscle in it . . . (for) it does not substitute ethics for dogmatics or human culture for the righteousness of faith. God is still at the center of things. Our faith is not in the progress of civilization, but in Christ who gave himself for us" (p. 113). On Article XXV: "Instead of neglecting confession, therefore, the Lutherans are using it in its full positive gospel meaning" (p. 126).

A comparison of this work with Asmussen's *Warum noch lutherische Kirche* and Schlink's *Theologie der Bekenntnisschriften* will show what has happened in German Lutheranism in constructive criticism of the confessions, issuing both in a more profound appreciation of their abiding significance and a radical criticism of their historical limitations. This book may serve the student in introducing him to the content of the writings, but if it is not supplemented by other much more critical material, the way of scholastic disintegration on which the Lutheran Church has been skidding will only be given additional greasing.

Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, Pennsylvania *Martin J. Heinecken*

Kuno Råber, *Studien zur Geschichtsbibel Sebastian Francks*. (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Band 41.) Basel, Helbing u. Lichtenhahn, 1952. 93 pp. sfrs. 5.30.

This treatment of Sebastian Franck's *Geschichtsbibel* deals avowedly with the relatively neglected portions, namely those which treat of the emperors, the Old Testament, classical antiquity, and the popes. The section on the heretics is thus omitted. In order to illustrate the point of view of Franck, the author commonly compares him with three predecessors: Augustine, Dante, and Schedel. The comparison applies more to the handling of particular events than to the total philosophy of history. At the same time Franck's philosophy of history does emerge.

It does not present a coherent picture. On the one hand Franck has a theory of historical degeneration. The norms by which it is measured are ethical and spiritual. In dealing, for example, with David's plan to build a house for the Lord, Franck, unlike Augustine, could not see even a partial fulfillment in the temple of Solomon because it was constructed of wood and stone, whereas the true temple is only that of the spirit. The theory of degeneration involves a disparagement of the present and an idealization of the past. By this token classical antiquity is sometimes delineated as morally superior to Christian civilization. The fall continued within the history of the church and was marked by progressive externalization. The Mass, for example, with all its pageantry, was severely upbraided and the popes with their pomp were stigmatized not as the vicars of Christ, but rather of Satan. The exaltation of antiquity meant that the pious heathen were not left as with Dante on the threshold of paradise, but were permitted even to enter into the higher regions.

At the same time Franck painted history as a poised conflict between good and evil with the evil ever in the ascendant. The godly, he said, are always few, despised and rejected of men. So was it, and so will it ever be. The mob is bound

to have its pope, and the world remains the world. Such a view denudes historical periods of their significance because the pattern is always the same. This is even more the case because mysticism divests the temporal of all significance. Even the historical drama of redemption is lifted out of time. According to Franck, Christ, the Logos, was forever inspiring men, no less those who lived before than those who came after the historical incarnation. At one point, however, Franck retained the traditional Christian scheme of history. He still believed in the end of history by the intervention of God, who in His own good time would put an end to the whole miserable business.

The delineation presented in this book is careful and illuminating. One would suggest only that the range of comparison might be increased. Franck's reference, for example, to Scipio Nasica's objection to the destruction of Carthage suggests the use of the historian Sallust. The strictures on the popes are reminiscent of the medieval sectaries. The praises of simplicity and poverty sound Franciscan. The hospitality to the pious heathen suggests dependence upon the Neoplatonic academy at Florence. The view that the saints are always few and persecuted is reminiscent of the early works of Luther. One suspects that Franck's sources are as varied and as complicated as his philosophy of history.

Yale Divinity School

Roland H. Bainton

Paracelsus, *Sozialethische und sozialpolitische Schriften*, herausgegeben von Kurt Goldammer (Civitas gentium, Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie). Tübingen, J. B. C. Mohr (Paul Siebeck), 1952. XVI, 331 S. 17.60 DM.

Die Vielfalt der immer erneuten Versuche zusammenfassender Paracelsusdarstellungen kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir in der Erforschung der Paracelsischen Welt noch in den Anfängen stecken. Die textlichen Grundlagen sind weithin noch keineswegs genügend gesichert; die Grenzen zwischen dem, was Paracelsus selbst, und dem, was dem Paracelsismus und Pseudoparacelsismus gehört, verschwimmen an vielen Stellen; und nicht zuletzt: ein wesentlicher Teil der Schriften ist noch unveröffentlicht. Während die „medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Schriften“ von Karl Südhoff in vierzehn Bänden in den Jahren 1922 bis 1933 herausgebracht wurden, erschien von der geplanten Ausgabe der theologischen und religionsphilosophischen Schriften lediglich ein erster Band durch Wilhelm Matthießen 1923. Dann stockte das Unternehmen.

Es ist der Initiative Heinrich Bornkamms und der editorischen Arbeit Kurt Goldammers zu danken, wenn wir nun erneut auf die umfassende kritisch-wissenschaftliche Veröffentlichung dieser Schriftengruppe hoffen dürfen, die für das Verständnis des Hohenheimers, aber auch des ganzen Reformationszeitalters, eine kaum zu überschätzende Quelle ist.

Eine erste Probe gibt der vorliegende Band. Er enthält eine Auswahl von zu- meist bisher nicht bekannten Textstücken zur Gesellschaftslehre und Gesellschaftskritik. Darunter sind auch einige kleinere, in sich abgeschlossene Abhandlungen wie „de ordine doni“ und „de felici liberalitate“ (die letztere ist bereits von Matthießen publiziert); besonders kostbar und kennzeichnend für die Ursprünglichkeit Paracelsischer Sprech- und Denkweise ist das kleine Werk „de tempore laboris et requieei“, das bisher nur in einer Ausgabe der Philosophia Magna im 16. Jahr-

hundert gedruckt worden ist und dessen Wortlaut nun von Goldammer nach einem Görlitzer Manuskript gegeben wird. Die wichtigsten kleineren Stücke sind vor allem einem Psalmenkommentar und einer Auslegung der Zehn Gebote entnommen.

Die sozialetischen und sozialpolitischen Gedanken des Paracelsus werden durch diesen Band in ihrer — biblisch verwurzelten — Eigenart und in ihrer Bedeutung erstmals genauer erkennbar. Goldammers Einführung macht auf die Eigentümlichkeiten der Paracelsischen Sozialkritik, die von Schwankungen und unausgeglichenen Widersprüchen nicht frei ist, aufmerksam: so auf seinen Eigentumsbegriff, der „theonom, nicht kollektivistisch“ „paralysiert“ werde, auf die Stellung zur „Armenfrage“ und zur „Arbeitsordnung“ („Dienstverpflichtung und Zwangsarbeit für die Nichtstuer“), auf den „Pazifismus“ und die Ablehnung der Todesstrafe, auf die „Lehre vom Revolutionsrecht“ (jedoch andererseits „Gehorsams“-forderung auch gegen „ungerechte“ Fürsten!), auf das Verhältnis zum Kaisertum, auf die „Stände-, Ordnungs-, Güter- und Wertlehre“, die vom „Geist der Bergpredigt“ bestimmt ist, nicht zuletzt auf die scharfe Kritik an der „Mauerkirche“. In einem besonderen Abschnitt werden die Reformgedanken des Paracelsus in die verwandten sozialrevolutionären Bestrebungen seines Jahrhunderts (insbesondere in Täuferium und Bauernbewegung) eingeordnet, oder vielmehr von ihnen abgegrenzt. Denn gerade von allem Täuferischen und allem Schwärmerischen hat sich Paracelsus immer wieder distanziert. Wie tief dieser Gegensatz reicht, wird freilich erst voll sichtbar werden, wenn seine Gedanken über die Sakramente umfassender bekannt sind. Wenn Goldammers Einführung zuweilen sehr direkt moderne Kategorien auf Paracelsus anwendet, so erklärt sich das aus Goldammers begreiflichem Bemühen, die Tragweite und Aktualität der Paracelsischen Sozialideen einem breiteren Leserkreis möglichst eindringlich zu machen. Denn die von ihm selbst dem Text zur Erleichterung der Lektüre beigegebenen Fußnoten zeigen, wie sorgsam er der Eigenheit und Besonderheit der Paracelsischen Gedankenwelt nachgegangen ist.

Heidelberg

Erwin Metzke

Album Academiae Vitebergensis, Jüngere Reihe Teil 2 (1660—1710), bearbeitet von Fritz Juntke (Arbeiten aus der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle a. d. Saale, Bd. 1). Halle, Selbstverlag der Universitäts- und Landesbibliothek, 1952. 600 S.

Erfreulich ist, daß das Halle-Wittenberger Universitätsjubiläum Anlaß gegeben hat, die Ausgabe der Matrikel der Universität Wittenberg in einem 4. Bande um ein halbes Jahrhundert weiterzuführen. Die Ausgabe bringt nicht mehr wie ihre Vorgänger den vollständigen Text zum Abdruck, sondern begnügt sich (ebenso wie die Ausgabe der jüngeren Leipziger und der Jenaer Matrikel) gleichsam mit dem Abdruck des Namen- und Ortsregisters, wobei dem Namenregister vielfach ergänzende Angaben eingefügt sind. Das ist zweifellos zweckmäßig und berechtigt, auch wenn dadurch nicht mehr zu erkennen ist, welche Studenten zugleich an der Universität studiert haben. Die Zahl der Inskribierten ist in diesem halben Jahrhundert fast um die Hälfte zurückgegangen (von 2120 in dem Jahrfünft 1658—1662 auf 1171 in dem letzten Jahrfünft), trotzdem zeigt ein Durchblättern des Ortsregisters (leider fehlt eine Zusammenfassung der Ortsnamen nach Territorien oder

Landschaften) die überterritoriale Bedeutung, die Wittenberg nach wie vor hatte. Neben Mitteldeutschen finden sich vor allem Franken, Niederdeutsche (Sachsen-Lauenburg, Hadeln, Hzt. Bremen, Ostfriesland), Schlesier, aber auch Skandinavier und recht zahlreiche Ungarndeutsche. Wittenberg war also nach wie vor ein Mittelpunkt des Luthertums.

Bad Sooden-Allendorf

Günther Franz

John E. Longhurst, *Erasmus and the Spanish Inquisition: The Case of Juan de Valdés*. Albuquerque, The University of New Mexico Press, 1950. 114 S. \$ 1.00.

Die Universität des Staates New Mexico USA in Albuquerque ließ als erstes Heft einer Reihe noch nicht genannter historischer Veröffentlichungen die angezeigte Schrift erscheinen. Der Verfasser ist „teaching in the Department of History“. In sieben Kapiteln wird die Frühzeit des Juan de Valdés, sein Aufenthalt am Hofe Karls V., sein Umgang mit spanischen Mystikern und Erasmusanhängern und endlich sein Zusammenstoß mit der Inquisition, sein Prozeß und die darauf folgende Flucht nach Italien nach dem Stand der heutigen Quellenkenntnis dargestellt. In weiteren zwei Kapiteln wird über die Verfahrensweise der Inquisition gegenüber den Erasmusverehrern und im Schlußkapitel der Inhalt der Erstlingschrift des Juan de Valdés, des *Diálogo de Doctrina Cristiana*, berichtet. Die Zitierung von Quellen ist sparsam und erfolgt nur in englischer Sprache. Die Schrift von Longhurst führt sachlich nicht über die seit 25 Jahren vorliegenden Erkenntnisse seiner Gewährsleute hinaus. In Einzelheiten hat die deutsche Forschung schon weitere Schritte getan, wie in dem Nachweis des Einflusses deutscher Erbauungsschriften auf spanische Religiosos, nicht verwunderlich bei den politischen Beziehungen zu den Niederlanden und den theologischen Bindungen zur Pariser Fakultät.

Der Verfasser nahm sich vor, unter fleißigster Einbeziehung vieler oftmals nur angedeuteter oder halberkennbarer historischer und theologischer Umstände einen fast unbekannt gebliebenen Ausschnitt der Kirchengeschichte unter Beiseitelassen einer theologischen Auswertung zu beschreiben, ein weder den Verfasser selbst noch den sachkundigen Leser ganz befriedigendes Unternehmen. Er nimmt den „christlichen Humanismus“ des Valdés in Italien unerörtert aus anderer Literatur auf. Dabei ist es die kirchengeschichtlich interessierende Frage, ob die Theologie des Valdés nicht in Wirklichkeit etwas ganz anderes, nämlich eine reformerische oder gar reformatorische Tätigkeit war. Der Verfasser muß sich als Nur-Historiker in der Beantwortung der Kernfrage: Resultierte die spätere Reformtätigkeit des Valdés zu Neapel aus seiner Begegnung mit den Mystikern oder der mit Erasmus? mit einem non licet bescheiden. Die Erhebung der theologischen Entwicklung des Valdés führt hier u. E. allein weiter. Die vielfache Erörterung des freien Willens und der Rechtfertigung von der Frühschrift an bis zu den *Cinque Trattati* von 1540 (1541?) zeigt, daß seine Theologie nie einlinig verlief. In seiner theologischen Unentschlossenheit liegt die Erklärung für die in Anfängen steckengebliebene reformerische Tätigkeit in Neapel.

Dem deutschen Leser wird bei der Durchsicht der Ergebnisse dieser Schrift und des u. E. wohl lückenlosen Literaturverzeichnisses schmerzlich bewußt, daß französische (Marcel Bataillon), spanische (José F. Montesinos), italienische

(Edmondo Cione) und nun auch amerikanische Gelehrte gemeinsam dieses Gebiet der Kirchengeschichte anfassen und ihre Ergebnisse für Darstellung wie Forschung freigebig austauschen, während die deutsche Kirchengeschichtsschreibung vor 50 Jahren auf diesem Gebiete mit den Namen Böhmer und Benrath (vgl. die Artikel in RE³) führte und jetzt beharrlich schweigt.

Leipzig

Walter Nagel

Felix Alfred Plattner, *Jesuits Go East*. Tr. from the German by Lord Sudley and Oscar Blobel. Westminster, Maryland, The Newman Press, 1952. 283 pp. \$ 3.50.

This is an informative and entertaining account of the travels of the Jesuit missionaries in their endeavor to spread the Gospel in India, China, and Japan from 1541 to 1786. The missionary work, however, is touched upon only incidentally, for the main theme is concerned with a detailed account of the contributions of the Jesuits to exploration, geography, cartography, science, and history. They were among the first white Europeans to penetrate into many of the Asiatic countries; they wrote accounts of the then mysterious peoples and countries; they compiled the first grammars of the languages spoken by these peoples; they acquainted Europe with the wisdom of India and China by making the first translations of their classical books; and they provided the first accurate descriptions and maps of many countries. The author provides maps which illustrate the five principal routes taken by the missionaries. Evidently the German Jesuit Grueber travelled the farthest.

Incidentally the book becomes a record of heroism and supreme sacrifice. Many Jesuits who left Europe hopefully did not arrive at their destinations, but died untimely deaths on the ocean. Many who had survived the perils of ocean travel later died on the land routes.

The Jesuit missionaries were voluminous writers. Therefore the author has left it to them to tell their own stories, each in his own style. For this reason different impressions of the same subject are frequently found side by side. The last chapter describes the suppression of the Jesuit Order. The reader who has been moved to admiration by this account of its heroic labors will be moved to sympathy by its suppression and the destruction of its Asiatic missions.

The helpful introduction to the book should have contained a reference to the financial backing which enabled the Jesuits to carry on this great enterprise. The grouping of the subject matter according to the overland routes used by the missionaries results in some overlapping and confusion. But these minor defects do not impair the usefulness or detract from the interest of this volume.

St. Augustine Monastery Pittsburgh, Pennsylvania

John M. Lenhart O. Cap.

Eric E. Yelverton, *The Manual of Olavus Petri 1529*. London, S.P.C.K., 1953. IX, 136 pp. \$ 3.—.

The Swedish reformer, Olavus Petri, published his Manual, or Prayer Book, in 1529, with the purpose of giving the Church in Sweden a complete evangelical order for baptism, marriage, the churching of women, visitation of the sick, hallowing of the dead, burial, and visitation of prisoners under sentence of death. His work has had decisive a effect on four centuries of liturgical life in the Swedish Church.

A decade or more ago the Rev. O. V. Anderson of the Augustana Lutheran Church translated the Manual into English. Now Eric Yelverton of the Church of England has produced a translation of the same material — he tells us that Anderson's work did not come into his hands until he had finished his translation. Both are commendable achievements. Anderson's language is more direct and modern, Yelverton has tried to retain Olavus' old Swedish flavor by using a more archaic style of English.

But Yelverton has given us more than a translation. Besides a glossary and indices he has furnished the reader with an introduction to each of the seven offices, and prefaced the whole with a historical introduction. This places the Manual in the framework of the Reformation events in Sweden and throws light on the meaning of the liturgical acts and offices. Yelverton occasionally adds interesting parallels from Cranmer's work, which appeared twenty years after the Swedish book. The indices give valuable information on the baptismal rite, the rite of confirmation, the nuptial benediction, the antiphon *Media Vita* (in burial service), and the use of the Lord's Prayer in the Swedish Rite.

The book is excellently printed and arranged. Yelverton has already translated the Swedish Mass into English, so American friends of the Swedish Church owe him a debt of gratitude for making available these documents of interest to all students of liturgy and Reformation history.

Augustana College Rock Island, Illinois

Conrad Bergendoff

Sven Kjällerström, *Biskopstillsättningar i Sverige 1531—1951* (Bischofseinsetzungen in Schweden 1531—1951). (Lunds Universitets Årsskrift N.F.Avd. 1. Bd. 48, Nr. 5.) Lund, C. W. K. Gleerup, 1952. 248 S. skr. 20.—.

In Schweden war es in der Reformationszeit üblich, den Erzbischof durch eine aus Geistlichen und Laien bestehende Wahlkörperschaft wählen und durch den König bestätigen zu lassen. Unter Johan III. (1568—1592) verliert die Wahlkörperschaft ihr Wahlrecht und behält nur noch das Vorschlagsrecht, wobei sie den Kandidaten benennen kann, den sie selbst gewählt zu sehen wünscht. Der König hat das letzte Bestimmungsrecht. Die von den Geistlichen der einzelnen Bistümer vollzogene Wahl der Bischöfe wird ab 1650 nur nach königlicher Genehmigung gültig. Bis 1680 bestanden in Schweden zwei gleichgestellte Wahlkörperschaften, die Geistlichkeit der Bistümer und das consistorium regni (Reichskonsistorium), welches letzteres von Karl XI. 1686 aufgehoben wurde. Der König kann sich an den Vorschlag halten oder einen anderen Kandidaten ernennen, doch haben weder Karl XI. noch Karl XII. die Möglichkeit zum Mißbrauch ihrer Macht ausgenützt. Das heute in Schweden geltende Recht geht auf eine Verordnung vom Jahre 1759 zurück. Bischofswahlen werden von allen zum Bistum gehörenden Geistlichen vollzogen. Der König ernennt einen der drei Vorgeschlagenen. Bei der Erzbischofswahl sind die Geistlichen des Bistums Upsala und sämtliche Domkapitel stimmberechtigt; bis 1934 hatten auch die Professoren der Universität Upsala Stimmrecht, da der Erzbischof Prokanzler der Universität war. Kjällerström hält bei der Bedeutung des Erzbischofs diesen Modus für richtig.

Das Laienelement war, entgegen der Kirchenordnung von 1571, bis auf die Mitwirkung des Königs, der die Laienschaft insgesamt repräsentierte, so gut wie völlig ausgeschaltet. Im 19. Jh. wurde der Antrag auf Wahlberechtigung der

Laien gestellt, doch wurden vom König keine entsprechenden Schritte unternommen. Die Tendenz der Kirchentage dieses Jahrhunderts war in ihrer Mehrheit gegen eine Laienteilnahme bei den Bischofswahlen. Erfahrungen aus Dänemark und die begrenzte Personalkenntnis der Laien wurde gegen deren Beteiligung an den Wahlen ins Feld geführt. Die schwedische Kirche ist somit die einzige nordische Kirche, in der die Laien, mit Ausnahme der Laienvertreter in den Domkapiteln, von der Einflußnahme auf die Bischofswahlen ausgeschlossen sind. — Die Studie ist ein wichtiger Beitrag zu der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche. Eine deutsche Zusammenfassung macht ihren Inhalt auch dem deutschen Leser zugänglich.

Tübingen

H. H. Schrey

Hans Cnattingius. *Diakonät och venia concionandi i Sverige intill 1800-talets mitt* (Diakonät und venia concionandi in Schweden bis zur Mitte des 19. Jh.). Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrrelses Bokförlag, 1952. 202 S. skr. 10.—.

Vf. will ein Bild von der Entwicklung des älteren schwedischen Diakonats sowie der kirchenrechtlichen Einrichtung der venia concionandi, der Predigt-erlaubnis für angehende Pfarrer, geben. Vom Mittelalter her bis zur Mitte des 19. Jh. wurden die angehenden Priester zunächst durch die Diakonatsweihe, später durch die Verleihung der venia concionandi zur Mitwirkung bei Predigt und Gottesdienst der Gemeinde autorisiert. Während das Mittelalter eine siebengeteilte Hierarchie kannte, reduzierte die Reformation die kirchlichen Ämter praktisch auf das Predigtamt. Luther läßt das mittelalterliche Diakonät fallen, will es im urkirchlichen, karitativen Sinne erneuern, doch kommt es nicht dazu; der Diakonentitel wird eine Bezeichnung für den Verwalter des Predigtamtes. Auch in Schweden kam es nicht zur Erneuerung des karitativen Diakonats. Mit dem Weiterleben der mittelalterlichen Hochmesse setzt sich auch die liturgische Funktion des Diakonats fort. Der große Bischof des 17. Jh., Johannes Rudbeckius, ist der letzte, der die typisch schwedische Form des Diakonats pflegt; mit ihm stirbt sie aus. An seine Stelle tritt nach deutschem Vorbild die venia concionandi. Nachdem zunächst in den einzelnen Stiften die Verleihung der venia concionandi verschieden gehandhabt wurde, regelt eine königl. Verordnung von 1668 sie generell für das ganze Reich: Studenten und im Dienst des Adels stehende Hauspriester dürfen ohne venia nicht predigen. Diese gilt nur für das Stift, in dem sie erteilt wurde, wodurch die Sitte des Wanderpredigens unterbunden werden soll. Die Forderung nach der Erneuerung des Diakonenamtes im Sinne des Hilfspredigeramtes wird um die Mitte des 19. Jh. gestellt. Zur Zeit der Erweckungsbewegung wird die venia außer an Theologiestudenten auch an erweckte Laien erteilt.

Die Studie ist eine treue Zusammenstellung der historischen Entwicklung und kann als Beitrag zu einer umfassenderen Arbeit über die Frage des Amtes in der lutherischen Kirche angesehen werden. Leider verzichtet sie völlig auf eine eigentlich theologische Auseinandersetzung mit der Frage, ob die Resorption des karitativen Diakonats durch das Predigtamt legitim ist und es nicht einer Wiedererweckung des karitativen Diakonats bedarf.

Tübingen

H. H. Schrey

Cecily Veronica Wedgwood, *Wilhelm der Schweiger, Graf von Nassau, Fürst von Oranien, 1553—1584* (Deutsche Übersetzung von Barbara von Sprecher).

Hamburg, Claassen und Goverts, o. J. (Deutsche Lizenzausgabe des 1949 bei Fretz und Wasmuth, Zürich, ersch. Erstdrucks). 359 S. mit 2 Abb. u. 1 Karte.

Miss Wedgwood (geb. 20. 7. 1910) ist eine vielgelesene englische Schriftstellerin, die seit 1935 über ein halbes Dutzend historischer Bücher veröffentlicht hat, darunter Monographien über Cromwell und Richelieu. Im Jahre 1939 übersetzte sie Brandis Karl V. Das vorliegende Buch erschien zuerst 1944. Es steht in der Mitte zwischen Belletristik und Wissenschaft. Ein allerdings sehr summarisches Verzeichnis der „Quellen“ umfaßt auch die willkürlich ausgewählte Literatur. Die angenehm lesbare Darstellung zeugt von gründlicher Vertrautheit mit dem Milieu. Die Vf. versteht sich auf die Technik der „*tout petits faits significatifs*“, die Taine anwandte, namentlich in kulturgeschichtlicher Hinsicht. Dazu kommt beachtenswertes psychologisches Einfühlungsvermögen, das allerdings oft ausgesprochen weibliche Züge trägt. Alles Familiäre spielt eine große Rolle. Für die Art von Geschichtsschreibung, die das heutige Leserpublikum schätzt, läßt sich aus all dem manches lernen. Es sei auch anerkannt, daß manche gute Formulierung komplizierter historischer Sachverhalte gelungen ist, wie etwa die Charakteristik der Niederlande, S. 40f. Überhaupt schreibt die Verfasserin sachgerecht und vorurteilsfrei. Aber aufs Ganze gesehen bewegt sich die Darstellung im gegebenen Rahmen, wie er etwa bei Motley und Pirenne vorgezeichnet ist. Vom letzteren ist auch eine gewisse Betonung des ökonomischen Gesichtspunktes abzuleiten. Weder die neueren Forschungen von Geyl und Malengreau, die sich auf die innerniederländischen Voraussetzungen des Abfalls beziehen, noch die neuere Beschäftigung mit Philipp II. kommen zur Geltung. Überhaupt klingen die eigentlichen Probleme des Themas nur gelegentlich an. Daß bei einer solchen chronologischen Erzählung, die oft in lebendige Schilderung übergeht, Vereinfachungen vorkommen, ist kaum zu vermeiden. Sie verfälschen zwar das Bild nicht geradezu; aber bisweilen fallen die Konturen gar zu glatt aus. So muß die wirksame Gegenüberstellung des Oraniers und Philipps II., die gleich im Anfang als Leitmotiv stark unterstrichen wird (S. 24f. 38f. 48), notwendig zu Überspitzungen führen.

Die reformationsgeschichtliche Seite des Themas im eigentlichen Sinne tritt sehr zurück. Das erklärt sich aus der Grundeinstellung der Vf., die mit folgenden Sätzen beleuchtet sei: „Luthers Reformation war nicht deshalb durchgedrungen, weil seine Lehre überzeugender gewesen wäre als diejenige früherer Glaubensreiner, sondern weil zu jenem Zeitpunkt die angriffslustigen europäischen Dynastien in einer kirchlichen Reform das Mittel erblickten, ihre Macht zu stärken und ihren Reichtum zu vergrößern; auch weil die an Umfang und Bedeutung zunehmenden kaufmännischen Schichten, welche im feudalen Europa noch keinen Raum gehabt hatten, in dieser Verkündigung einen Glauben fanden, der mit ihrer Auffassung und ihren Bedürfnissen leichter zu vereinen war: endlich, weil sich die europäische Welt wirtschaftlich und politisch so rasch entwickelte, daß ihr Wachstum die bestehende gesellschaftliche Struktur sprengte“ (S. 30f.). Dementsprechend wird der religiöse Indifferentismus des Oraniers stark herausgearbeitet (S. 77. 131). Ohne näheres Eingehen auf das Warum und Wie erscheint später die „aufrichtige“ Gläubigkeit des Alters (S. 266. 342). Sein Verhältnis zu Marnix etwa, dessen religiöse Gedankenwelt durch neuere Forschungen aufgehellert ist, interessiert die Vf. so gut wie gar nicht. Als Propagandist Wilhelms wird nur der Jurist Wesenbeke herausgestellt.

Die Aufgabe der deutschen Übersetzung dieses Buches kann also lediglich darin bestehen, daß eine Anzahl Leser erneut auf die weltgeschichtliche Figur des Oraniers und auf ein überaus hartes, grausames Zeitalter aufmerksam gemacht wird, in dem die Fragen der Diktatur, des Widerstandsrechtes, des politischen Mordes, der ersten großen Flüchtlingsbewegung aus weltanschaulichen Motiven, denen aber wirtschaftliche Interessen und andere Rücksichten beigemischt sind, auftauchten. Die wissenschaftliche Forschung, der die vorliegende Biographie keine unmittelbare Förderung, sondern höchstens Anregung bringt, hat hier noch lohnende Aufgaben.

Sonderbar ist, daß die Vf. den irreführenden Beinamen „der Schweiger“, dessen Entstehung sie selbst erklärt, im Titel beibehält; er geht bekanntlich auf die falsche Übersetzung des niederländischen Wortes „sluw“ zurück, das schlau, listig, klug bedeutet. Zur Frage des Wilhelmusliedes, die allerdings S. 156ff. nur erwähnt, aber nicht behandelt wird, vgl. A. Kessen in *Publ. de la Soc. hist. et archéol. dans le Limbourg et Maestricht* 85 (1949), S. 333—344.

Mainz

Leo Just

J. H. Hexter, *More's Utopia: the Biography of an Idea*. Princeton, Princeton University Press, 1952. 171 pp. \$ 3.00.

Mr. Hexter's purpose is "to investigate the relation between the structure of *Utopia* and the meaning and intent of its author" (p. 30). Erasmus (*Epistolae*, ed. Allen, vol. IV, p. 21, ll. 259—260) says Bk. ii, the account of *Utopia*, was written before Bk. i, which More wrote "per occasionem . . . ex tempore". Mr. Hexter argues, mainly from internal evidence, that More originally intended Bk. ii to be a complete work in itself; Bk. i was largely an afterthought, nearly all of it being written some time after More had returned from his diplomatic mission to Flanders. Most but not all of Bk. ii was written in Flanders in 1515; most but not all of Bk. i in London, the next year. The concluding section of Bk. ii (pp. 307—309 in Lupton's edition) was added in London. But the introduction to Bk. i (Lupton, pp. 24—34) had been written while More was still in Flanders, and this was inserted later in the material More composed in London. In my opinion this reconstruction is plausible though not entirely convincing. The main point is that Bk. ii was planned as a complete work in itself. I think Mr. Hexter is probably right about this.

The history of the idea and making of *Utopia* is cardinal not only for appreciation of that famous book but for estimating More's public career from 1516 until his end. After a fresh examination of More's religious and social principles as reflected in Bk. ii of *Utopia*, Mr. Hexter shows their connection with the topics and meaning of Bk. i. As a result we are better able to understand More's predicament in 1516—1518, when he had to decide whether to accept Wolsey's and Henry VIII's pressing invitations to enter the king's service. His decision was made without illusions, and according to Mr. Hexter it was not inconsistent with the skepticism expressed in Bk. i about the effectiveness of intellectuals in government service. He went in because he became convinced that it was his Christian duty to do so. There is no discrepancy between More's purpose in *Utopia* and his career.

The key idea of More's plan for the good society, Mr. Hexter contends, is community of property. More's description of Utopian communism in Bk. ii is based on a thorough comprehension of the social evils in sixteenth-century Christen-

dom. Yet he did not believe the economic ills of society are the worst ones. The basic evil is sinful human pride. Like Swift's, his pessimism was part of his Christian faith.

There are some very suggestive pages (91—95) on Utopia and Calvin's Geneva. In their views of society Calvin and More are found to have had more in common than we might have expected.

Not everyone will agree that "the Utopian philosophy and religion are peripheral to the main themes of the work" (p. 56). If they are indeed peripheral, I suppose that accounts for Mr. Hexter's failure to mention Plato's *Laws*, especially Bk. X. Despite this and some other minor criticisms one could make, Mr. Hexter's carefully written, sensible book is a welcome contribution to More studies. In addition, it is a much needed corrective to some recent extravagant works (Campbell's and Ames') on *Utopia*.

Lawrence College, Appleton, Wisconsin

Craig R. Thompson

Hugh Watt, *John Knox in Controversy*. New York. Philosophical Library. 1950. VII, 109 pp.

This little book consists of five lectures delivered by Principal Watt of New College, Edinburgh, at the Princeton Theological Seminary in 1949. The lectures deal only with Knox's debates with members of the "older order" — the theological disputes with Friar Arbuckle, Ninian Winzet, and Quintin Kennedy, and the largely political interviews with Queen Mary. Principal Watt's accounts of the theological debates are interesting, but rather too favorable to Knox, especially in the lecture on Winzet. Neither Knox nor Principal Watt answers satisfactorily Winzet's charge that (in his own words) "you [Knox and the Protestants] teach that nothing shall be used at the Sacraments or in religion, except they be expressly commanded in Scripture, albeit you use the contrary yourselves" (quoted, p. 38). The author rightly stresses, however, in discussing Knox's theology, that Knox was far more than a destroyer of the old religious polity, that he also had a constructive program.

Not enough attention is paid to political matters in the treatment of Knox's dealings with Mary. To give but one example: the fact that Knox was forbidden to preach in 1565 following a comparatively mild sermon is not evidence that his previous sermons were milder yet. It was not until 1565 that Mary dared risk silencing Knox. The picture of Knox that emerges from this book is rather more full of sweetness and light than it should be. Principal Watt rightly points out, however, that there have been serious errors in the other direction as well.

Princeton University

Maurice Lee Jr.

Ernest A. Strathmann, *Sir Walter Raleigh. A Study in Elizabethan Skepticism*. New York, Columbia University Press, 1951. 292 S. \$ 3.75.

Sir Walter Raleigh, der kühne Seefahrer, Hofmann und Verfasser der im 17. Jh. viel gelesenen *History of the World*, der vom 17. Juli 1603 bis 30. Januar 1616 im Tower eingekerkert war, dann freigelassen, neuerdings als Hochverräter eingesperrt und am 29. Oktober 1618 enthauptet wurde, gilt gemeinhin als Atheist in seiner Jugend, der während der Haft im Tower zur Religion zurückfand, die er in seiner dort geschriebenen Weltgeschichte deutlich vertritt (so noch neuerdings

in dem Nachlaßwerk von Paul Meißner, England im Zeitalter von Humanismus, Renaissance und Reformation, Heidelberg 1952, S. 512). Strathmann, der als Professor am Pomona College bei Los Angeles Gelegenheit hatte, die reichen Bücherschätze der Folger Shakespeare Library in Washington D.C. und der Henry E. Huntington Library in San Marino Cal. auszunützen, stellt sich die Aufgabe zu erweisen, daß Raleghs angeblicher jugendlicher Atheismus durchaus nicht das war, was man heute mit diesem Wort bezeichnet, und daß sich ein gewisser Skeptizismus gegen herrschende Schulmeinungen auch noch in der *History of the World* immer und immer wieder zeigt, der uns heute freilich als sehr maßvoll und berechtigt erscheint, da er sich eben gegen Ansichten wendet, die durchaus nicht theologisch bedingt, schon in seiner Zeit durch die erweiterten geographischen Kenntnisse erschüttert sein mußten.

Die Anschuldigungen Raleghs als „Atheisten“ geht auf zwei Werke Raleghs zurück: *A Treatise of the Soul* (nur handschriftlich überliefert in einer Abschrift von Elias Ashmole) und *The Skeptic* (kein Gedicht, wie Meißner, a.a.O., S. 511, sagt, sondern eine Abhandlung). Erstere ist aber, wie Strathmann, S. 115ff., zeigt (selbst wenn man sie für authentisch ansieht, was keineswegs sicher ist, s. Fußnote 35, S. 116) nichts als eine Zusammenfassung von zu Raleghs Zeit verbreiteten Ansichten, was unter „Seele“ (soul) zu verstehen sei, denn da man damals so wie heute von einer „Tierseele“ sprach, unterschieden die Dialektiker der Zeit zwischen zwei, drei, ja acht verschiedenen „Seelen“. In seinen Schlußfolgerungen über die „höhere“, die menschliche Seele, ist aber Ralegh durchaus orthodox christlich. *The Skeptic* anderseits ist, wie Strathmann, S. 12 (Fußnote 15) und S. 224, zeigt, nichts als eine gekürzte Übersetzung von drei der skeptischen Tropen des *Sextus Empiricus* (ca. 200 n. Chr.), die sich gegen den Dogmatismus der Akademiker der Zeit wandten. Sie sind also rein philosophisch und durchaus nicht antichristlich. Für beide Werke ist die Entstehungszeit nicht zu bestimmen. 1594 wurde aber in Cerne Abbas in Dorsetshire eine Einvernahme wegen verschiedener Gerüchte über „gottlose“ Reden und demgemäßes Verhalten abgehalten, in welche auch Ralegh verwickelt war. Einer der Zeugen, der Pfarrer Ralph Ironside von Winterborne, sagte nun aus, daß Ralegh ihm bei einem Abendessen beim Deputy Lieutenant von Dorset, Sir George Trenchard, die Frage nach dem Wesen der Seele gestellt habe, von seiner Antwort unbefriedigt gewesen sei und endlich geantwortet habe, genau so wenig habe er erfahren können, „was Gott ist“. Hier handelte es sich deutlich um ein geistreiches, philosophierendes Tischgespräch, bei dem der Geistliche mit seinen dialektischen Auseinandersetzungen den kürzeren zog. Die endliche Bemerkung Raleghs *for neither could I learn hitherto what God is* bezieht sich jedenfalls auch auf solche dialektische Definitionsversuche. Endlich wurde Ralegh in verschiedenen katholischen Antworten auf Königin Elisabeths I. Edikt gegen die Katholiken und katholischen Priester vom 18. Oktober 1591 als Atheist bezeichnet, am ausführlichsten in der *Responsio* des Jesuiten Robert Parsons („Andreas Philopater“), Augsburg 1592, die auch gekürzt ins Englische übersetzt worden war und von katholischer Seite oft neu gedruckt wurde. Zusammen mit Ralegh sind im lateinischen Text besonders ausführlich auch andere Staatsmänner der Königin als „Atheisten“ angegriffen, darunter William Cecil Lord Burghley, Elisabeths allmächtiger Staatssekretär (s. S. 25–40). Darauf hat man nun eine ganze Reihe von Theorien aufgebaut, man hat ihn mit dem Dichter Marlowe zu-

sammengebracht, der auch als „Atheist“ bezeichnet wurde (1593 vom Dichter Thomas Kyd, als dieser als Atheist angeklagt war), was sich aber durchaus nicht erweisen läßt, ja man hat — auf Grund von Parsons Generalverdächtigungen — eine ganze „Schule der Nacht“ zusammengestellt, deren geistiger Führer Raleigh gewesen sei.

Strathmann sucht nun aus einer genauen Analyse der *History of the World* zu erweisen, daß Raleigh zwar gegen als unwiderlegbar angesehene Schulmeinungen skeptisch war, theologisch aber durchaus rechtgläubig, ja buchstabengläubig, zumindest in seinen Werken. Daß die Katholiken gegen ihn böse waren, ist begreiflich, weil er in allerlei Berichten als Vertreter der Sache der extremen Protestanten (der „Puritaner“) bezeichnet wurde (s. S. 35f.) und einen Jesuiten am 13. April 1594 gefangennahm (s. S. 36). Als „Atheisten“ bezeichnete man damals ja politische oder persönliche Gegner gerne. Das war eine schwere und bei der schillernden Bedeutung, die man damals dieser Bezeichnung beilegte (s. die guten und eingehenden Erörterungen S. 61—95), bequeme Anschuldigung, um sie aus dem Wege zu räumen.

Das Buch ist sicher eine lesenswerte und reich dokumentierte Darstellung der Ansichten des geistreichen und in allerlei Literatur belesenen Seehelden. Freilich wäre eine klarere Darstellung der philosophischen Ansichten der Zeit recht wünschenswert gewesen, denn gerade über diese sind wir noch immer nicht gut orientiert. Sie ist allerdings schwer, weil sie so mannigfaltig waren. Aber erst aus einer solchen würde manches aus der Zeit deutlicher werden, besonders Anspielungen in der Literatur. Das Buch zeigt aber auch deutlich, daß man sich in England auch nach der Reformation einem engen und buchstabengläubigen Dogmatismus hingab, der von Staats wegen gestützt wurde. Daraus erklärt sich vieles für die spätere englische Religionsgeschichte und auch für die in den amerikanischen Kolonien und den späteren Vereinigten Staaten.

Innsbruck

Karl Brunner

D. B. Quinn, *Raleigh and the British Empire* (Teach yourself history). London, Hodder & Staughton — English University Press, 1947. XIII, 284 S., 3 Karten.

Die Zeit der wagenden Kaufleute und Freibeuter hat A. J. Williamson in seinem „Age of Drake“ am treffendsten eingefangen, ihm verdanken wir auch die Biographie Humphrey Gilberts (*The voyages and colonising expeditions of Sir H. G.*, 2 Bde. 1940). Dessen Halbbruder Walter Raleigh sind zwar in den letzten Jahrzehnten mehrere Lebensabrisse gewidmet worden, aber die Gesamtwürdigung der komplexen Persönlichkeit des Renaissanceedelmannes als Kolonialpionier, Hof- und Staatsmann und als Dichter steht noch aus, so daß man auch noch immer zu Stebbing greifen muß. Ein neuer wertvoller Baustein liegt hier vor. Der bisher schon am besten erforschte Teil von Raleighs Lebenswerk, das Ringen um die Verwirklichung des Traumes vom „beautiful empire“, wird in sorgfältiger Analyse aller zeitgenössischen Quellen von den den Imperialismus tragenden sozialen Kräften her interpretiert. Herkunft und Motive der meisten Teilnehmer an Raleighs Siedlungsversuchen sind zwar unbekannt, aber er selbst wie manche seiner führenden Mitkämpfer können zweifellos weitgehend von diesen Tendenzen aus verstanden werden. Entstammte er doch einer wenig begüterten protestantischen Familie der Gentry von Devonshire, die sich in der zweiten Hälfte des 16. Jh. mit den Unruhen

der Bauern auseinandersetzen mußte, während ihre jüngeren Söhne selbst ein soziales Problem wurden. Sie gingen wie Raleigh an den Hof, wandten sich dem Handel zu, suchten nach neuen überseeischen Märkten, wollten aber auch ihren Landhunger befriedigen. In den achtziger Jahren zeigten sich erstmals katholische Edelleute an Auswanderung interessiert. Raleigh nützte wie viele seiner Standesgenossen Irland als große Chance. Nur hier war ihm Erfolg beschieden; denn die Idee einer Siedlungskolonie in gemäßigten Breiten, zu der er wohl von Gilbert angeregt wurde, wie die einer tropischen Kolonie eilte den kolonisatorischen Möglichkeiten des Elisabethinischen England voraus. Virginia und Guayana sind aber auch seine ganz persönliche Leistung und Tragik, an ihnen wird seine Zeitbedingtheit besonders deutlich, hat er doch seinen Kolonialplänen als einer unter seinen zahlreichen Spekulationen meist nur einen kleinen Teil seiner Mittel gewidmet, also wie seine Königin den großen Einsatz, der längere Zeit Zuschüsse erforderte, gescheut.

Den Schlüssel zum Verständnis einer welthistorischen Frage, wie ihn die Sammlung „Teach yourself history“ durch ihre kurzen Biographien einem breiteren Leserkreis finden hilft, hat Quinn für die Anfänge der britischen Überseepolitik hier dargeboten.

Wien

Herbert Hassinger

The Apologie and Treatise of Ambroise Paré containing the Voyages made into Divers Places with many of his Writings upon Surgery. Edited and with an introduction by Geoffrey Keynes. Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1953. XXIII, 227 pp. \$ 5.00.

Just as the recent World War II and the war in Korea have stimulated advances in medicine and surgery, so the horrors and suffering of the battlefield in the sixteenth century enabled Ambroise Paré to make his fruitful observations and helpful experiments in surgery. His experiences he described in his *Apologie et Traité*, here reprinted from the 1634 English folio edition (London), with a short introduction by G. Keynes, the eminent surgeon and bibliographer. The translation of the *Apologie* is apparently that of George Baker, while Thomas Johnson may have completed the translation of the treatises which are here added to the *Apologie*. These latter, illustrative of sixteenth-century surgery, deal with aneurysm, hernia, wounds in general and gunshot wounds in particular, amputations, fractures, and dislocation. Two sections are devoted to Paré's exposure of the quackery involved in the use of mumia and bezoar stones.

In his necessarily egotistical though very entertaining *Apologie*, Paré relates his various experiences in treating the wounded, both nobles and common soldiers, during his peripatetic service with the armies of France from 1537 to 1564. It was on the first campaign in northern Italy that Paré, having used up all his scalding oil in the cauterization of gunshot wounds, applied instead to such wounds a "digestive medicine" of the yolks of eggs, oil of roses, and turpentine. How great was his delight, and that of humanity, when he discovered that those whom he had not cauterized recovered more rapidly and with far less pain. Paré later changed his healing compound several times, one, indeed, being an oil made from new-born puppies and earthworms, but never again did he use the cauterizing oil or iron for such wounds. This discovery is rightly considered one of his great contributions

to surgery. Another innovation by Paré was his insistence on the use of the ligature to control hemorrhage in amputations, a technique in which he claimed to be following ancient medical authorities. His influential *Apologie* was published in 1585 in defense of his practice of ligature. The section on surgical operations contains his unconventional affirmation of the great value of experience: "Thou shalt fare more easily and happily attaine to the knowledge of these things by long use and much exercise, than by much reading of Bookes, or daily hearing of Teachers." Paré himself knew no Latin and wrote in the vernacular.

A number of woodcuts of awesome surgical instruments and four portraits of Paré at various ages illustrate this reprint, the fourth English edition of the *Apologie* to appear in the last fifty-six years.

Elmira College

Karl H. Dannenfeldt

Dorothea Waley Singer, *Giordano Bruno: His Life and Thought*. New York, Henry Schuman, 1950. XI, 389 pp. \$ 6.00.

It has been long recognized that Giordano Bruno played an important role in the evolution of early modern thought. In putting forth boldly the infinity of the universe comprising innumerable Copernican systems, the relativity of motion with its consequent idea of a closed mechanical system, and the concept of the unity of nature, Bruno helped transform the late medieval view of physical reality. We are, therefore, particularly grateful to Mrs. Singer for this excellent volume which summarizes the life and thought of Bruno and gives an English translation of his tract *De l'infinito universo et mundi*.

In the first two chapters Mrs. Singer traces carefully Bruno's youthful experiences, his wanderings, the development of this personality, and particularly the highlights of his crucial and fruitful two-year stay in England (1583—1585) which resulted in the publication of six Italian works in philosophy. Chapter three gives a general picture of Bruno's cosmology and philosophy, which is followed in chapters four and five by an analysis of the six works of his London period. In chapters six and seven Mrs. Singer returns to the story of Bruno's life, bringing it down to his long and tragic imprisonment and execution (1600). The eighth and final chapter assesses the influence of Bruno on succeeding authors. A convenient and useful chronological listing of Bruno's writings is given in Appendix I, and there follow in the remaining appendices notes on the printers of Bruno's works, the extant Bruno manuscripts, and a select bibliography. The final third part of the volume is occupied by Mrs. Singer's translation of the *De l'infinito*.

In discussing Bruno's cosmology Mrs. Singer's account is generally accurate, although when she dips into the history of astronomy and physical science to give a background for Bruno's ideas her treatment becomes less precise and on occasion inaccurate. For example, it is not a necessary part of the definition of an eccentric circle as used in astronomy that its center move, as Mrs. Singer says (p. 47), for in Ptolemy's astronomy, to cite one instance, the center of the eccentric deferent of Venus is fixed, while that of Mercury moves. Or again, Mrs. Singer speaks of Gerard of Cremona's translation of the *Almagest* as the first one into Latin. A translation had been made into Greek a few years earlier in Sicily. But these are details. More important, I think, was Mrs. Singer's omission in relating in any detail the views of Bruno on the plurality of worlds with those of her medieval

predecessors, and particularly of Oresme. On the whole, however, students of intellectual history should have nothing but praise and thanks for Mrs. Singer's efforts to make this important figure better known.

University of Wisconsin

Marshall Clagett

Carola Baumgardt, *Johannes Kepler: Life and Letters*. With an Introduction by Albert Einstein. New York, Philosophical Library, 1951. 209 pp. \$ 3.75.

Through the use of numerous letters, this brief sketch presents an interesting and excellent portrayal of the personality of the great scientist Kepler. His mathematical and scientific contributions are kept in the background — his three famous laws on which Newton based his theory of gravity are relegated to a mere footnote (p. 88) — while attention is directed to Kepler's human qualities: his continual struggle with poverty, his humor, his patience, family joys and troubles, and his liberal religious views and consequent persecution. Kepler's conflicts of mind and physical life are well brought out in his letters: He accepts the Augsburg Confession and the work of Martin Chemnitz against the Council of Trent, but to the booksellers of Italy he expresses his Catholicism; and when persecuted by his Protestant co-religionists he is protected by the Jesuit Guldin. The Imperial Mathematician's genius searches planetary space for eternal truths, yet in financial difficulties he issues astrological prognostications which are "at least a bit more decent than begging" (p. 131).

The format and type make the book very readable, and Albert Einstein's valuable introduction provides a brief review of Kepler's scientific work. The Select Bibliography is perhaps too selective. The reader is also jarred from the late Renaissance atmosphere by such expressions as "Must one measure the value of heavenly objects with dimes as one does food," "call a spade a spade," and "Kepler contacted many princes." Twice the year 1495 is given for the date of Kepler's *Calendarium* instead of 1595 (pp. 26, 27), and the publication date of his *Narratio* on the satellites of Jupiter is given as 1610 (p. 200), instead of the correct date 1611 (p. 70).

Elmira College, Elmira, New York

Karl H. Dannenfeldt

Albert G. A. Balz, *Descartes and the Modern Mind*. New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1952. XIV, 492 pp. \$ 10.—.

Professor Balz, who is Corcoran professor of philosophy at the University of Virginia, has given us in this volume the most voluminous as well as the most perceptive study of Descartes that has appeared in English for some time. The subtitle rightly indicates Descartes' relevance to the issues of modernity. If, after three centuries, there are few who would enroll as Cartesian disciples, it cannot be said, on the other hand, that definitive and generally accepted solutions of many of the problems with which he was concerned have been achieved.

As Balz shows, in Descartes the new science and mathematics, under the aegis of genius, came into sharp contrast with the surviving scholastic philosophy and theology. The Augustinian-Thomistic architectonic of wisdom had theoretically assured peace between *Scientia* and *Theologia*, but the open breach between science and Biblical literalism, the continuance of theological disputes and religious

wars indicated that these interminable conflicts still proved the existence of innumerable errors. Descartes must be defended in his view that the resolution of the disputes depended on the mitigation of the errors, and that the latter required a more effective method of achieving certainty than was currently available. While *Scientia* has, since Descartes' day, largely solved its methodological problem, *Theologia* has not. So long as religious dogmas fail to achieve a general consensus — even within the Christian community — so long is the Cartesian procedural doubt not only the mark of integrity, but the antidote to that sectarian arrogance that has, since the Reformation, repeatedly "bifurcated" the unity of the Christian fellowship. And so long, also, must *Theologia* in its own realm seek the criteria which can confer upon the subjectivity of opinion the status of objective validity. However, the sectarian obduracy of philosophers raises the question whether these criteria are to be sought — as Cartesianism supposed — exclusively in the area of logic and methodology.

When one compares the Protestant Reformation with the Cartesian revolution one notices that the paradigm of transition to modernity is unmistakably analogous in Luther and Descartes. Just as Luther insisted that "everyone must do his own believing," so Descartes held that "everyone must do his own thinking." In each the dignity of human responsibility and the right of honest reason and free conscience is upheld. Each must parry the charge which Archbishop Temple has labelled "the Cartesian *faux-pas*" and has decried as "the most disastrous moment in the history of Europe," the charge, namely, of egocentric subjectivism. Both were bound to show how an individual from his private standpoint may yet function as an epistemological fulcrum through which a universal Reason cognitively encounters and encompasses an objective world. Each could escape his "hyperbolic doubt," in the final analysis, by an act of faith: Luther in a gracious God, Descartes in a non-deceiving God. Behind the ontological "proof" is the ontological faith that Reason's voice is the voice of objective reality, not the private, cerebrally-generated phantasy of René Descartes. But if objective reality testifies to itself through reason, can this reality be less than Reason itself? The analogue of the "testimonium spiritus sancti" is the "testimonium spiritus veritatis."

Many, especially in the camps of naturalism, speak condescendingly today of Cartesian dualism; but, as Balz succinctly shows, "all that comes out of matter must be within matter and manifest its extraordinary fecundity . . . The exceptional status of man as an exemplar of matter's plenitude and fecundity, plagues the faith of those who, unlike Descartes, would eat their cake and have it as well. Constellations of modes of matter write poetry, hybridize flowers, lead revolutions in the name of justice, hale doctrines before the bar of Reason, and discover that the density of the companion of Sirius is fifty-five thousand times that of water . . . Those who would have no dualistic apportionment of Nature's substantiality must celebrate rhapsodically the mysteries of matter . . . There is nothing to do with fact but to understand it. Exorcism will not suffice" (pp. 317—318). Thus Cartesianism at least shows that those who would monistically reduce man (the thinking thing) to nature must first elevate nature to the image of man.

Space forbids commenting on other phases of Descartes' thought which Professor Balz shows to be much more subtle and penetrating than the familiar clichés and labels of the textbooks suggest. The only criticism which this reviewer would make

of this richly rewarding study of a great philosopher is that the diffuseness and prolixity of the author's style results in too many repetitions.

Capital University, Columbus, Ohio

Waldemar O. Doescher

Roger Williams, *Experiments of Spiritual Life and Health*. Edited with a Historical Introduction by Winthrop S. Hudson, Philadelphia, The Westminster Press, 1951. 103 pp. \$ 2.00.

Roger Williams composed this handbook for "experiments" in spiritual health about 1650 and sent it from his winter quarters among the Indians to his wife at Providence, R. I., who was recovering from a dangerous illness, as "an handful of flowers made up in a little posy for thy dear self and our dear children to look and smell on, when I, as the grass of the field, shall be gone and withered" (p. 44). It's chief theme is the art of cultivating "spiritual health" or "cheerfulness" among those who are conscious that they have been born again unto a "spiritual life." The spiritual life, too, he argues, is subject to disease and requires a hygiene which is quite independent of the hygiene of the body; in fact, it is precisely under conditions of bodily illness that the art of keeping spiritually healthy is most important. This problem, though analyzed primarily in terms of biblical case histories, is conceived so "experimentally" by Roger Williams that the tract may well be studied today not only as a little gem of seventeenth century pietism but also as a decent diagnosis of moral and mental illness.

The theological scaffolding for this very practical treatise is simple but carefully conceived. Basic to it is the attempt to distinguish clearly three "persons" in each twice-born man: (1) "the body of the flesh," our "natural being" which must "be dissolved and rise again to glory;" (2) "the body of corruption," which lingers in us, though it has already been "mortally wounded by the Son of God" and will "shortly give up the ghost and rot and never rise again"; and (3) the "holy heavenly inner man," who is born "of an immortal seed and therefore can no more die than Christ himself." Accordingly Williams tries to discuss separately the subjects of spiritual "death, sickness, and weakness." He is particularly concerned in helping a weak but living soul nurse itself to health after sickness until it need no longer fear spiritual death but can face God cheerfully.

Professor Hudson, who has performed admirably the difficult task of editing, has also supplied a historical introduction which puts this composition in the context of Puritan literature and thought. He treats Roger Williams as a "Puritan of the Puritans." It is idle to debate just what the term "Puritan" should mean, and I do not wish to quarrel with this attempt to restore a reputed Baptist to good standing among the Cottons and the Mathers. Nevertheless it seems to me that this "experimental" tract should be placed alongside those of Jonathan Edwards as evidence of the emergence of pietism out of puritanism, and I think some attempt to formulate the basic differences between the pietistic puritanism of Williams and Edwards and the earlier, more theocratic puritanism of New England is possible and desirable.

Roger Williams seemed to fear that not only his wife but New England generally was suffering from "spiritual colds" and that the Glory of God was conceived too legalistically and doctrinally to enable the saints to enjoy this glory in the form of daily, loving, cheerful "walking with God, full of his praise all the day long."

Or, as he says elsewhere, in a truly healthy spirit "God and our souls are true friends." No Puritan theologian would deny this, but few of them practised it as "experimentally" as did Roger Williams, the Seeker.

Columbia University

Herbert W. Schneider

Hans Cnattingius, *Bishops and Societies. A Study of Anglican Colonial and Missionary Expansion 1698—1850*. London, S.P.C.K., 1952. 248 S., 21s.

Es handelt sich in diesem Werk um eine sorgfältige historische Untersuchung; sie ist aber gerade darum, weil sie so gründliche historische Forschung vorlegt, ein wertvoller Beitrag zur Konfessionskunde und zum konfessionellen Gespräch und fördert entscheidend das Studium und Verständnis ganz aktueller Missionsprobleme, nämlich einmal die Frage nach dem Verhältnis von Mission und Kirche und zum anderen die Frage der geplanten oder verwirklichten Unionen von jungen Kirchen, soweit die anglikanische Kirche an ihnen beteiligt ist. Der Zeitraum, den die geschichtliche Darstellung behandelt, umfaßt die eineinhalb Jahrhunderte von 1698—1850. Es fragt sich, ob die rein chronologische Einteilung (I. Das 18. Jahrhundert; II. Von ca. 1800 bis zum Beginn der zwanziger Jahre; III. Vom Beginn der zwanziger Jahre bis ca. 1840; IV. Die vierziger Jahre) nicht die Übersichtlichkeit beeinträchtigt, wenn den Zeitabschnitten auch jeweils bestimmte Gestalten und Lösungen des Problems „Bischöfe und Gesellschaften“ entsprechen. Das ist die spezifisch anglikanische Form des Problems „Kirche und Mission“. Die Untersuchung beschränkt sich auf die rein anglikanischen Missionsgesellschaften: Society for Promoting Christian Knowledge (S.P.C.K.), Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts (S.P.G.) und Church Missionary Society (C.M.S.), von denen jede in ihrer besonderen Art klar gezeichnet wird, wie sie sich aus ihren Anfängen und der Geschichte ihres Verhältnisses zum anglikanischen Episkopat ergibt. Der Episkopat aber darf als die eigentliche Verkörperung des Wesens der anglikanischen Kirche angesehen werden. Daher ist die Geschichte des Verhältnisses zwischen den genannten Gesellschaften und der offiziellen Kirche durch das Verständnis des Bischofsamtes in der Heimatkirche, der Heimatleitung der Gesellschaften und auf dem Missionsfelde bestimmt. Im wesentlichen geht es darum, ob das Bischofsamt als zum esse oder zum bene esse der Kirche gehörend angesehen wird. Beide Anschauungen werden nach ihren historischen Ursprüngen und Zusammenhängen und in ihren Variationen klar herausgearbeitet. Von ihnen ist die Behandlung eines Sonderproblems abhängig, dem in dem Buche besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird und das für die deutsche evangelische Mission von Bedeutung ist: die Stellung zu den vielen lutherischen Missionaren deutscher Herkunft, die sowohl die S.P.C.K. als auch die C.M.S. in ihren Reihen hatte. Waren sie zunächst völlig außerhalb der Jurisdiktion anglikanischer Bischöfe gelassen und weder anglikanische Weihe noch der Gebrauch anglikanischer Liturgie von ihnen verlangt worden, so wurden im Zuge der ca. 1820 einsetzenden Anglikanisierung diese Forderungen nach und nach an sie gestellt, zunächst noch nicht an die, die in einem Gebiet arbeiteten, das nicht zu einer bischöflichen Diözese gehörte. Die mit ihrer Zulassung verbundene Anerkennung lutherischer Ordination war natürlich nur möglich, soweit das Bischofsamt nicht als zum esse, sondern nur als zum bene esse der Kirche notwendig betrachtet wurde. Das Problem „Bischöfe und Missionsgesellschaften“ selbst empfängt

dadurch seine spezifisch englische, nicht bloß anglikanische Prägung, daß die Mission in weitem Umfange im weltumspannenden englischen Kolonialreich geschieht, daß die Gesellschaften, mit Ausnahme der C.M.S., fast mehr (oder gar primär) den geistlichen Dienst an den in aller Welt weilenden Engländern im Auge haben als die eigentliche Heidenmission und die anglikanische Kirche in den Kolonialgebieten denselben Anspruch auf staatskirchliche Geltung erhebt wie im Mutterland. Deshalb trägt die Studie denn auch den Untertitel „A Study of Anglican Colonial and Missionary Expansion“. Es ist klar, daß durch das Miteinander oder Ineinander von missionarischer und kolonialer Expansion einerseits und das Ineinander von Staat und Kirche andererseits das Verhältnis von Gesellschaften und Bischöfen mit einer Fülle von Problemen belastet wurde, schon in der am strengsten anglikanischen S.P.G., viel mehr aber in der ihrem Ursprung nach evangelikalischen C.M.S., in der persönliche Frömmigkeit zunächst mehr galt als das bischöfliche Amt und darum die Laien ihre Rechte gegenüber dem Klerus geltend machten. Ungemein plastisch werden die Gestalten der großen Bischöfe, etwa eines Middleton, Heber oder Wilson von Kalkutta oder die des C.M.S.-Sekretärs Henry Venn und ihrer theologischen Anschauungen. An den Bischöfen fällt auf, wie das Amt ihre persönliche Art und Überzeugung zu verändern vermag. Beachtlich ist, daß auf die Gründung der S.P.G. und S.P.C.K. das Vorbild der römisch-katholischen Mission, insbesondere der *Congregatio de propaganda fide*, von starkem Einfluß war. Konfessionskundlich interessant ist, daß man sich zwar den Lutheranern so nahe wußte, daß man sich ihrer Mitarbeit lange Zeit unbedenklich bedienen konnte, während man gleichzeitig mit den Dissenters jede Gemeinschaft ablehnte und die C.M.S. von einem reformierten Missionar, der in ihre Dienste treten wollte, verlangte, daß er sich lutherischer Reordination unterziehe. Die ganze Untersuchung wird hineingestellt in den großen Zusammenhang der Frage, die seit der Reformation dem Protestantismus gestellt war, der nach dem Träger der Mission, der im Mittelalter das Mönchtum gewesen war und im Protestantismus sich schließlich in den Missionsgesellschaften anbot, für die wiederum das rechte Verhältnis zur Kirche zu suchen war. Sorgfältige Archivstudien und saubere Methode haben manche überlieferte Verzeichnung der geschichtlichen Tatbestände richtigzustellen ermöglicht, viel Unbekanntes zutage gefördert und die verwirrenden Probleme in trefflicher Klarheit dargestellt.

Mainz

Walter Holsten

Kurzanzeigen¹⁾

Heinrich Boehmer, „*Der junge Luther*“ ist in einer durchgesehenen und mit einem Nachwort versehenen 4. Auflage von Heinrich Bornkamm neu herausgegeben worden (Stuttgart, K. F. Koehler, 1951, 13,50 DM). Der Herausgeber umreißt S. 367—372 die aktuellen Forschungsprobleme auf diesem Gebiet, dem

¹⁾ Wegen Raummangels kann die Redaktion Neuauflagen, jedoch auch diese nur, wenn es sich um veränderte Ausgaben handelt, lediglich kurz in dieser Rubrik anzeigen und will auf diejenigen bei ihr eingehenden Neuerscheinungen, die nicht ausführlich besprochen werden können, hier wenigstens knappe Hinweise geben.

er durch eigene Arbeiten aufs engste verbunden ist, und skizziert zusammenfassend, welche wesentlichen Korrekturen auf Grund der jüngsten Forschungsergebnisse an Boehmers Darstellung vorgenommen werden mußten. Bei der Neuauswahl der wertvollen Abbildungen war der Gesichtspunkt entscheidend, soweit wie möglich nur zeitgenössisches Material zu verwenden, während Bohmer z. T. sehr viel späteres gebracht hatte.

Erik Wolf, „*Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*“, bereits im 36. Jg. (S. 178f.) unserer Zeitschrift von Gerhard Ritter besprochen, liegt jetzt in 3. neubearbeiteter Auflage vor (Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1951. Brosch. 26.— DM, Lw. 29.60 DM). Als Vergegenwärtigung des Werdens „einer von Wahrheitsliebe und Gerechtigkeit erfüllten deutschen Rechtsanschauung“ hat dieser ausgezeichnete Überblick heute keine geringere Aufgabe zu erfüllen als bei seinem ersten Erscheinen. Mit der hier besonders interessierenden Frage nach der Wirkung reformatorischen Gedankengutes auf das Rechtsdenken befassen sich nicht allein die Oldendorp und Althusius gewidmeten Kapitel; bis zu Thomasius hin lenkt der Verfasser immer wieder den Blick auf Erbgut der Reformation.

Leonhard v. Muralt betont in dem der Reformationszeit gewidmeten Kapitel der Jubiläumsschrift „*Zürich im Schweizerbund. 600 Jahre Geschichte Zürichs im Bund der Eidgenossen*“ (Zürich, Schulthess & Co, 1951. Geb. sfrs. 7.50) nachdrücklich die Unabhängigkeit Zwinglis von Luther und macht geltend, daß Zwinglis Pläne einer europäischen Koalition gegen Habsburg „weit über die realen Möglichkeiten zürcherischer Außenpolitik hinausgingen“.

Einen Beitrag zur Geschichte des Diakonenamtes in den Reformationskirchen gibt Pfarrer E. Bernoulli, „*Das Diakonenamt bei J. a Lasco*“ (Greifensee, Verlag des Schweiz. Ref. Diakonenhauses, 1951. 1.— DM, sfrs. 1.25), damit die Aufmerksamkeit wieder auf die in der deutschsprachigen Literatur der letzten 50 Jahre wenig beachtete Gestalt dieses polnischen Reformators lenkend. In der niederländischen Flüchtlingsgemeinde in London (1550) und nach längerem Wanderleben Ende 1556 in seine Heimat zurückgekehrt, hat sich a Lasco an allen Orten seiner Wirksamkeit nachdrücklich für den Einbau dieses Amtes in die Gemeindeverfassung eingesetzt.

Unter dem Titel „*Puritanism in Early America*“ (Boston, D. C. Heath & Co, 1950) stellte George M. Wallner ausgewählte Kapitel aus elf wichtigeren Werken der letzten 30 Jahre, die sich mit dem Problemen des amerikanischen Puritanismus befassen, zusammen und läßt bewußt sehr gegensätzliche Anschauungen und Bewertungen zu Wort kommen, in der Absicht, damit in die Diskussion einzuführen und den Leser zu eigener, differenzierter Beurteilung anzuregen. Beigegeben ist eine Auswahlbibliographie, die neben den wichtigsten Quellenpublikationen und darstellenden Werken der jüngsten Zeit auch die heute noch bemerkenswerten älteren Darstellungen enthält.

Freiburg i. Br.

Erich Hassinger

Zeitschriftenschau¹⁾

Anläßlich ihres 100jährigen Bestehens gibt R. A. Weigert einen Überblick über die Geschichte der *Société de l'histoire du protestantisme français* (BSHPF. 29, 1952, S. 219—250; 30, 1953, S. 1—19; wird fortgesetzt). Er zeigt, ebenso wie das Grußwort Lucien Febvres (ebd. S. 213—218) nicht nur, welche Bedeutung die Gesellschaft und ihre Zeitschrift für die Erforschung der Geschichte des französischen Protestantismus gehabt hat und hat, sondern wie die Geschichte der Gesellschaft zugleich auch ein Kapitel französischer Geistesgeschichte ist. Harry Gerber gibt eine „*Schrifttumskunde zum nassauischen Kirchenwesen*“ (Jahrb. der hess. kirchengesch. Vereinigung 3, 1952, 120 S.), die in 2507 Nummern bis zum Jahre 1953 führt.

Zu den ersten 20 Bänden des „Archivum Historicum Societatis Jesu“ ist ein umfassender Index Generalis (Rom 1953) erschienen. Peter de Leturia S. J. „Geschichte und Inhalt der Quellensammlung *Monumenta historica societatis Jesu* [MSHI]“ (HJb. 72, 1953, S. 584—604) gibt einen sehr dankenswerten Überblick über dieses große, aber nicht sehr übersichtlich aufgebaute Unternehmen, eine der wichtigsten Publikationen zur Kirchengeschichte, nicht nur des 16. Jh.

Antonianum (Bd.38, 1953) druckt die Vorträge des im Sept. 1950 in Rom gehaltenen ersten internationalen Kongresses der Dozenten der Philosophie aus dem Franziskanerorden ab. Etienne Gilson handelt als Gast über „*Les maîtresses positions de Duns Scot d'après le prologue de l'Ordinatio*“ (S. 7—18), Léon Veuthey über „*Le problème de l'existence de Dieu chez S. Bonaventure*“ (S. 19—38), Ephrem Bettoni über „*De argumentatione Doctoris Subtilis quoad existentiam Dei*“ (S. 39—58). Reinhold Müller, „Über die Gegenwartsbedeutung der Erkenntnishaltung Bonaventuras und Ockhams“ (S. 131—147), stellt die auf Erleuchtung eingestellte Weisheit Bonaventuras und die auf exakte Logik gerichtete Dialektik Ockhams gegenüber und betont nachdrücklich, daß es heute der Menschheit als franziskanische Werte die Weisheit Bonaventuras und nicht die Logik Ockhams zu verkünden gilt. Sie reiche nicht aus, um den Sinn des Lebens zu erfassen.

Martin R. P. McGuire, „*Mediaeval Humanism*“ (CHR. 38, 1953, S. 397—409), führt nur bis zur Synthese von Philosophie und Theologie bei Thomas, ohne noch auf den eigentlichen Humanismus einzugehen. Einen Literaturbericht über „*Deutsche Literatur im Zeitalter des Humanismus*“ in den Jahren 1939—1952 gibt Richard Newald (Deutsche Vierteljahrsschrift 27, 1953 S. 309—326).

Einen nicht unwichtigen Beitrag zur Geschichte spätmittelalterlicher Frömmig-

¹⁾ Abkürzungen der Zeitschriftentitel:

- AHSJ. = Archivum Historicum Societatis Jesu
- BHR. = Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance
- BSHPF. = Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. 6^e Série.
- CHR. = The Catholic Historical Review
- HJb. = Historisches Jahrbuch
- JEccl.H. = The Journal of Ecclesiastical History
- JNKG. = Jahrbuch für niedersächsische Kirchengeschichte
- MGBll. = Mennonitische Geschichtsblätter
- MQR. = Mennonite Quarterly Review
- NAKG. = Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis. N.S.
- RHPE. = Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses
- ZEKR. = Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
- ZRG.KA. = Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung
- ZRG.G. = Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
- Zwingl. = Zwingliana

keit gibt Hermann Löcher, „*Gründung und Ausstattung von Kirchen, Pfarren, Schulen und Hospitälern im Verlaufe der bergmännischen Besiedlung des Erzgebirges*“ (ZRG. 69, KA. 38, 1952, S. 297—394) auf Grund der Akten des Dresdener Archivs. Er zeigt, daß im späten 15. und frühen 16. Jh. Kirchen, Schulen und Hospitäler von den Knappen und Gewerken aus eigenem Antrieb gegründet und reich ausgestattet wurden. Weder der Grundherr noch der Regalherr waren Schöpfer oder Anreger für die neuen Rechtsformen, die sich hier herausbildeten. Hermann Hoberg, „*Das Bruderschaftswesen am Oberrhein im Spätmittelalter*“ (HJb. 73, 1953, S. 238—252) gibt im Anschluß an einen Abdruck der Glottelter Bruderschaftsstiftung von 1469 einen Überblick über diese erst im Ausgang des Mittelalters sich in Deutschland entfaltende Einrichtung. Sie war meist nichts anderes als eine von Gemeinschaften getragene Anniversarienstiftung. Die meisten Bruderschaften gingen im 16. Jh. ein. Die im 17. und 18. Jh. neugegründeten barocken Bruderschaften haben mit den mittelalterlichen wenig gemeinsam.

Ausgehend von H. Heimpels Wort, daß die Frucht der Reformation in Deutschland ein Pathos des Gehorsams, in Westeuropa ein Pathos der Freiheit gewesen sei, geht Fritz Fischer in seinem gedankenreichen, scharf pointierten Vortrag „*Die Auswirkungen der Reformation auf das deutsche und das westeuropäisch-amerikanische politische Leben*“ (Europa in evangelischer Sicht, hg. von F. K. Schumann, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1953, S. 37—52) der Frage nach, warum in Deutschland der Obrigkeitsstaat, in Westeuropa der liberaldemokratische Staat als der einzig christliche Staat gilt, oder warum für die westliche Welt die sündhafte Möglichkeit des Menschen im Mißbrauch der Macht, für die deutsch-lutherische Welt aber in der Auflehnung gegen die Macht liegt. Erst der Einbruch des religiösen Sozialismus löste die Bindung zwischen lutherischem Christentum und bürgerlich-monarchistischer Staatstradition.

Nachdem Joh. Heckel bereits 1937 auf die Bedeutung von Gabriel Biels Rechts- und Gesetzesbegriff für Luthers Rechtsgedenken aufmerksam gemacht hat („Recht und Gesetz, Kirche und Obrigkeit in Luthers Lehre vor dem Thesenanschlag“, ZRG. 57, KA. 27), ist es wichtig, daß einer seiner Schüler, Georg Ott, erstmals in einer umfassenden Abhandlung Biels Rechtslehre darstellt: „*Recht und Gesetz bei Gabriel Biel. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Rechtslehre*“ (ZRG. 69, KA. 38, 1952, S. 251—296). Biel stand praktisch in der scholastischen Tradition, theoretisch bot er überall Anknüpfungspunkte für das Rechtsdenken der Neuzeit. Sein Lehrsystem ist die Vorstufe zu Luthers Denken, d. h. aber auch, daß die Säkularisierung des Rechts nicht erst mit der Reformation oder gar erst mit Grotius beginnt. „Die Brücken zu Gott waren schon von Ockham und seinen Anhängern abgebrochen worden.“ Hier liegen die eigentlichen Wurzeln für die Loslösung des Rechts von der Transzendenz. Der Ockhamismus hat den Dualismus zwischen Heilsordnung und natürlicher Ordnung, zwischen göttlichem und menschlichem Gesetz begründet. Sein Mittler ist Biel. Er ist damit nicht nur Wegbereiter Luthers, sondern auch der Aufklärung. Erdmann Schott, „*Anfänge evangelischen Kirchenrechts in Luthers 95 Thesen*“ (ZEKR. 2, 1953, S. 113—138), prüft Heckels Schrift „*Initia iuris ecclesiastici Protestantium*“ (1950) zustimmend an den Quellen nach und schränkt kritisch vor allem Heckels Begriff des *ius divinum* ein. Kirche entsteht nicht als „bloße Ausstrahlung des göttlichen Rechtes“, sondern nur „kraft der gegenseitigen Brüderliebe der Christen“.

R. Boon, „*De eerste drie geschriften van de Straatsburgse reformator Martin Bucer. Het begin van de ontwikkeling zijner theologie*“ (NAKG. 39, 1953, S. 192—218), gibt eine ausführliche Inhaltsangabe von „Das im selbst niemand, sondern anderen leben soll“, der an die Stadt Weißenburg gerichteten Predigt „Summary seiner predig“ und dem Sendbrief an Pfalzgraf Friedrich „Grund und ursach“, der freilich nicht die dritte, sondern die achte von Butzers Schriften ist. Er sucht zu zeigen, wie sich bereits hier in einer Zwischenstellung zwischen Luther und Zwingli zwei Grundgedanken von Butzers Theologie finden, die christliche Gemeinschaft von Glauben und Leben in Hinwendung zu den Spiritualisten und das befreiende Wirken des Heiligen Geistes. B. Voets, „*Hebben de Augustijnen van Enkhuizen invloed gehad op de hervorming*“ (ebd., S. 219—237), zeigt gegenüber der Behauptung, daß die Reformation in den Niederlanden von den Augustinerklöstern ihren Ausgang genommen hat, daß dies junge, aber angesehene Kloster, von dem einige Mönche in Wittenberg studiert haben, trotzdem keinen nennenswerten Einfluß auf die Reformation geübt hat.

Gunnar Westin, „*Döpparrörelsen som forskningsobjekt. Ett reformationshistoriskt problem*“ (Kyrkohistorisk Årsskrift 52, 1952, S. 52—92), gibt einen ausgezeichneten, knappen Überblick über die Entwicklung der Täuferforschung seit dem späten 19. Jh. (Darstellungen und Quelleneditionen) und arbeitet, den gegenwärtigen Forschungsstand skizzierend, die aktuellen Forschungsprobleme heraus. Fritz Blanke, „*Die Vorstufen des Täuferturns in Zürich 1523—1525*“ (MGbll. 10, 1953, S. 2—13), faßt seine früheren Studien über das gleiche Thema abschließend in einem Vortrag zusammen. John S. Over, „*The Writing of Melancthon against the Anabaptists*“ (MQR. 26, 1952, S. 259—279), gibt einen nützlichen Überblick über die sieben Schriften und einige weiteren Briefe und Gutachten Melancthons gegen die Täufer und ihre Quellen.

Günther Franz veröffentlicht „*Eine Bilderchronik aus dem Bauernkrieg*“ (Die Übersicht, 3. Jg. 1952, Heft 12, S. 16—19). Johannes Murer, Abt des ober-schwäbischen Klosters Weissenau hat nach dem Kriege seine Erlebnisse aufgezeichnet und sie, vermutlich durch einen seiner Mönche illustrieren lassen. Diese elf Federzeichnungen aus dem Fürstlich Waldburgischen Archiv in Zeil, die hier erstmals geschlossen vorgelegt werden, sind über den Klosterbezirk hinaus von typischer Bedeutung.

Anton Ph. Bruck veröffentlicht die bisher ungedruckte „*Instruktion Kardinal Albrechts von Brandenburg für das Hagenauer Religionsgespräch 1540*“ (Archiv f. mittelh. Kirchengeschichte 4, 1952, S. 275—280), die sehr aufschlußreich einen Querschnitt der damaligen Probleme gibt. Auch Albrecht hoffte durch das Zugeständnis der Priesterehe und des Laienkelches die Glaubensspaltung überwinden zu können. Georg Schreiber, „*Tridentinische Reformdekrete in deutschen Bistümern*“ (ZRG. 69, KA. 38, 1952, S. 395—452), führt auf Grund der diözesangeschichtlichen Untersuchungen in dem von ihm 1951 herausgegebenen Sammelwerk „Das Weltkonzil von Trient“ die bereits dort einleitend gegebene Zusammen-schau weiter, indem er die Bedeutung des Konzils für die Wahlkapitulationen, die tridentinischen Seminare, das Seminaristicum, die Diözesandekane, die Pfarr-gemeinde, Christenlehre und Christenbruderschaften und das Hospital erörtert. Kein Zweifel, daß diese Untersuchungen für die Erforschung des nachtridentinischen Kirchenrechtes von wesentlicher Bedeutung sind. Sie zeigen aber auch, wie die

Rezeption der tridentinischen Beschlüsse den anhebenden fürstlichen Absolutismus der Bischöfe gestärkt hat. Ursmar Engelmann, „*Ein Zeuge der Mystik aus dem 16. Jh.*“ (Colligere Fragmenta, Festschrift Alban Dold, Texte und Arbeiten aus der Erzabtei Beuron, 1. Abt., 2. Beiheft, Beuron 1952, S. 276—280), bringt ein schönes Zeugnis für das Weiterleben mystischer Gedanken in dem Zisterziensernonnenkloster Kirchhain im Ries in der Zeit der Glaubenspaltung.

Rosemarie Scharrenberg, „*Die Ordnung der Kirchengemeinde in der Stadt Göttingen und im Fürstentum Calenberg-Göttingen vor und in der Reformation*“ (JNKG. 50, 1952, S. 1—50), will am Beispiel Göttingens erneut dem Problem nach der Abhängigkeit mittelalterlicher und reformatorischer Kirchenordnung nachgehen. Der vorliegende erste Teil schildert aus den Quellen die mittelalterliche Ordnung der Kirchengemeinde im späten Mittelalter. Erich Roth, „*Ein braunschweiger Theologe des 16. Jh., Mörlin und seine Rechtfertigungslehre*“ (ebd., S. 59—81), sucht nach einer Darstellung von Mörlins Leben (unter Abdruck einiger ungedruckter Stücke aus dem früheren Königsberger Archiv) nachzuweisen, daß Mörlin kein Melanchthonianer war, daß er vielmehr (gegen Em. Hirsch) sehr viel enger zu Luther zu stellen ist als sein Gegner Osiander. Annelies Ritter, „*Über die Lehrschriften in den Fürstentümern Wolfenbüttel und Lüneburg am Ende des 16. Jh.*“ (ebd., S. 82—95), erweist aus ihrer Arbeit an der Herausgabe der niedersächsischen Kirchenordnungen, daß die Konkordienformel im Lüneburgischen, nicht aber in Wolfenbüttel Geltung erlangte. Hier verhinderte zuletzt Calixtus ihre Anerkennung.

Gottfried Holtz, „*David Chyträus und die Wiederentdeckung der Ostkirche*“ (Wissenschaftl. Zeitschr. der Univ. Rostock, Jg. 2, 1952—1953, S. 93—102), weist nach dem Vorgang von W. Engels (Kyrios 4, 1939) auf des Chyträus Rostocker Rede über den Stand der Kirchen in Griechenland, Kleinasien, Afrika, Ungarn und Böhmen hin, durch die die Ostkirche für den Protestantismus neu entdeckt wurde. Die Rede sei durch die Weite ihrer historischen und dogmatischen Beurteilung eine klassische Erstlingsschrift von nachhaltiger Bedeutung.

Joachim Staedtke, „*Der Zürcher Prädestinationsstreit von 1560*“ (Zwingli. 9, 1953, S. 536—546), weist nach, daß die Entlassung Biblianders nicht aus gesundheitlichen Gründen erfolgte, sondern den Übergang Zürichs von einer stark gemilderten, erasmisch bestimmten Erwählungstheologie zur strengen Prädestinationslehre Calvins (wie sie Vermigli vertrat) bedeutet. Anton Largiadèr, „*Das reformierte Zürich und die Fest- und Heiligtage*“ (ebd., S. 497—524), fragt, warum sich in reformierten Landen die mittelalterlichen Festtage so zähe erhalten haben, obgleich die reformierte Kirche gegen sie viel rigorosere vorging als das Luthertum, und kommt dabei vor allem für das 16. Jh. zu manchen, auch für die Züricher Geistesgeschichte wichtigen Feststellungen. Walter Schmid, „*Genf, die großen Mächte und die eidgenössischen Glaubensparteien*“ (ebd. S. 546—558), gibt, ausgehend von P. Stadlers gleichnamigem Buch, einen systematischen Überblick über Genfs Beziehungen zu seiner Umwelt, der Stadlers minuziöse Arbeit in erwünschter Weise zu ergänzen geeignet ist. Paul Boesch, „*Die englischen Flüchtlinge in Zürich unter Königin Elisabeth I.*“ (ebd., S. 531—535), gibt biographische Nachweise für achtzehn Engländer, die beim Regierungsantritt Maria der Katholischen nach Zürich geflohen sind.

Zur Erinnerung an den 400. Todestag von Franz Xaver erscheint das AHSJ. Bd. 22, 1953 (550 S.) als „*De antiquis Societatis Jesu missionibus*“ herausgegebene

Festschrift „*Commentarii S. Francisco Xaverio Sacri 1552—1952*“. Von den Beiträgen zur Biographie Xavers sei genannt: Mauricio de Iriatre, „*F. Javier visto por la psicologia*“ (S. 5—37), Georg Schurhammer, „*Der Ursprung des Chinaplans des hl. Franz Xaver*“ (S. 38—56), und Pedro de Leturia, „*El puesto de Javier en la fundación de las misiones del Extremo Oriente*“ (S. 510—547). Weiterhin finden sich Aufsätze über die Jesuitenmission in Indien, Indonesien, Japan, China, den Philippinen, Brasilien und Spanisch-Amerika im 16. und 17. Jh., wahrlich ein eindrucksvoller Bericht von der weltweiten Auswirkung von Xavers Tätigkeit.

F. Aubert, J. Boussard, H. Meylan, „*Un premier recueil de poésies latines de Théodore de Bèze*“ (BHR. 15, 1953, S. 164—191), beginnen mit der Herausgabe einer frühen Sammlung von Bezas humanistischen Gedichten in einer Orleanser Handschrift, die dem Druck seiner „*Poemata*“ 1548 vorausging. Der biographische Ertrag scheint nicht sehr groß zu sein. E. F. Podach, „*De la diffusion du Christianismi Restitutio de Michel Servet (1553) au 16^e siècle*“ (BSHPF. 29, 1952, S. 251—264), sieht in der ältest erhaltenen Abschrift der *Restitutio* in der Bibliothèque du Protestantisme in Paris zugleich ein Zeugnis für die weite Verbreitung des Werkes, von dem Drucke kaum noch erhalten sind, in damaliger Zeit. Jean Jacquot, „*Sébastien Castellion et l'Angleterre*“ (BHR. 15, 1953, S. 15—45), weist auf drei Übersetzungen der „*Dialogues sacrés*“ (1610, 1715, 1743) hin, erörtert die Schwierigkeiten, auf die der Versuch einer Übersetzung des nachgelassenen Dialogs „*De Fide*“ 1581 stieß, und spricht im Anschluß an eine spätere Übersetzung (1679) über die Bedeutung Hollands (John Hales) für die Verbreitung von Castellions Gedanken in England. Eine nicht unwichtige Einzelheit der Hugenottenkriege, die Einnahme von Réole in Navarra behandelt Ch. Dartigue, „*L'occupation de la Réole à la fin de novembre 1578. Les incidences politiques, militaires et diplomatiques de cet événement*“ (BSHPF. 30, 1953, S. 20—35).

Joseph Grisar, „*Maria Ward auf dem Weg zu einem neuen Frauentum*“ (Stimmen der Zeit 152, 1953, S. 20—34), zeichnet aus bester Kennerschaft ein eindrucksvolles Bild dieser bedeutenden Frau und Ordensstifterin in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. H. F. Woodhouse, „*The Authenticity of Hooker's Book VII*“ (CHR. 38, 1953), erörtert im Anschluß an Shirley (1949) die Einwände gegen die Ursprünglichkeit des Kapitels, das vor allem für die Kirchenauffassung Hookers wichtig ist. Geoffrey F. Nuttall, „*Richard Baxter's Apology 1654, its Occasion and Composition*“ (JEclH. 4, 1953, S. 69—76), gibt eine aufschlußreiche Untersuchung über die Entstehung dieser nicht nur für Baxters Theologie wichtigen Schrift.

Michel Hofmann, „*Cuius regio? Ein Beitrag zum historischen Staatsrecht Frankens*“ (Jahrb. f. fränkische Landesforschung 11/12, 1953, S. 345—355), zeigt an Hand eines Gutächters des bambergischen Rates Dr. Winter zum Frankfurter Kompositionstag 1631, welche Schwierigkeiten diesem Grundsatz in einem Gebiet entgegenstanden, in dem es eine ausgebildete Territorialherrschaft noch kaum gab. Das Bestreben Bambergs, das *ius dioecesanum* als Grundlage zu nehmen, konnte sich nicht durchsetzen. Wie sich im einzelnen diese Verhältnisse auswirkten, zeigt Karl Schornbaum, „*Religiöse Strömungen in Fürth im 18. Jh.*“ (ebd., S. 385—395). In diesem zwischen Ansbach, Nürnberg und Bamberg strittigen Marktflecken fanden Sektierer, Pietisten, Herrnhuter Zuflucht. Eine reformierte Gemeinde

wurde gegründet, auch der katholische Kultus sollte eingeführt werden. Walter M. Brod, „*Simon Eisenhut, ein unbekannter Prophet der chiliastischen Bewegung in Franken*“ (Main-fränkisches Jahrb. 4, 1952, S. 244—262), gibt auf Grund einer neu aufgefundenen Handschrift einen Beitrag zu dieser überkonfessionellen, aus den Freiheitskriegen herausgewachsenen Bewegung in den Jahren 1817—1823. Eisenhut war ein protestantischer Schuster aus Markteinsheim, sein engster Gefährte Franz Bechert ein Katholik aus Iphofen.

Gerhard Meyer, „*Pietismus und Herrnhutertum in Niedersachsen im 18. Jh.*“ (Niedersächsisches Jahrb. 24, 1952, S. 97—134), zeigt in seinem materialreichen Überblick, wie beide, durchaus getrennte Bewegungen vor allem von den Höfen (Wernigerode, Braunschweig, Bückeburg), aber auch dem Adel und dem gehobenen Bürgertum gefördert wurden. E. J. F. Smits, „*Zinzendorf en Maria Louise van Oranje*“ (NAKG. 39, 1952, S. 36—59), schildert auf Grund ungedruckter Briefe die Verbindung Zinzendorfs zu Maria Louise, die ihm, als er 1736 nach Holland kam, ihre Herrschaft Ijsselstein als Zuflucht für die Herrnhuter anbot. J. P. van Dooren, „*Synoden Vergaderingen in de 18de Eeuw*“ (ebd., S. 19—35), schildert den tatsächlichen Verlauf der Synoden nach lokalen Quellen, um das Verhältnis von Kirche und Staat im 18. Jh. zu klären. Fritz Valjavec, „*Das Woellnersche Religionsedikt und seine geschichtliche Bedeutung*“ (HJb. 73, 1953, S. 384—400), versucht, das Edikt als Ausdruck der preußischen Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm II., also als politische Maßnahme zu verstehen. Es bedeutet noch vor Ausbruch der Französischen Revolution den Bruch mit der Aufklärung in Preußen. Auch wenn Friedrich Wilhelm III. das Edikt nach seinem Regierungsantritt verleugnet hat, hat es dennoch mit seiner Betonung des disziplinären Elementes in der Frage des Lehrbegriffs Schule gemacht.

Ernst Walter Zeeden, „*Die katholische Kirche in der Sicht des deutschen Protestantismus im 19. Jh.*“ (HJb. 72, 1953, S. 433—456), gibt im Anschluß an sein Buch einen ersten Abriss eines weiten Themas. Er zeigt, wie die in Rationalismus und Pietismus wurzelnde Friedfertigkeit die ersten vier Jahrzehnte nicht überdauert hat und das Verhältnis des Protestantismus zum Katholizismus in der Folge komplizierter und auch gespannter wird. Staatskirchentum, Nationalgedanke, liberaler Fortschrittsglaube führen zu einer ablehnenden Haltung, der gegenüber es freilich auch eine traditionsgebundene historische Denkweise gibt, die ein Verhältnis der Sehnsucht bedingt, wie es etwa bei dem alternden J. Burekhardt festzustellen ist.

Hans Joachim Schoeps, „*Die lutherische Hochorthodoxie Preußens und der Katholizismus*“ (ZRGG. 4, 1952, S. 311—337), geht im Anschluß an sein Buch „Das andere Preußen“ (1952) darauf ein, wie der Widerspruch zwischen den Motiven des Protestes und der Wiederherstellung als Gesetz der ersten Stunde die Gesamtgeschichte des Protestantismus bestimmt. In Abwehr des Protestprinzips kamen die orthodoxen Protestanten dem Katholizismus wieder näher. Dies „Katholisieren“ findet Schoeps vor allem bei Stahl und H. Leo. Leo ist in der Geringschätzung der Reformation bis zur Selbstaufhebung des Luthertums gegangen. Ihm schwebte eine Rückkehr zum Urluthertum der Augustana vor. Sie war ihm die Pforte, um sich mit der alten Kirche wieder zu vereinen. Entscheidender war, daß Stahl das katholische Anliegen innerhalb der lutherischen Kirche in seinem Kirchenrecht vertrat und so zu einer evangelischen Katholizität kam. Ohne jede konfessionelle

Enge, voll Mißtrauen gegen jeden autoritätslosen Rationalismus wurde er zum Vertreter des Episkopalismus, zum Verfechter der „Reformation als Restauration“. So wurde ihm die Kirche in der Ordnung des Amtes gegliederte Anstalt. Auch die sichtbare Kirche ist ihm ursprüngliche und unmittelbare göttliche Stiftung. Diese weitausgreifenden, auch Hengstenberg, Löhe, Vilmar u. a. berücksichtigenden Studien führen an Grundfragen des Protestantismus im 19. Jh. und zeigen, wie komplex die auch von Zeeden angeschnittenen Fragen sind. In einem zweiten Aufsatz „Die Erfurter Konferenz von 1860. Zur Geschichte des katholisch-protestantischen Gesprächs“ (ebd. 5, 1953, S. 135—139) legt Schoeps das Quellenmaterial für ein eigenartiges ökumenisches Gespräch vor, an dem Leo teilnahm, das aber von Stahl und Hengstenberg abgelehnt wurde.

Drei biographische Beiträge zur niedersächsischen Kirchengeschichte des 19. Jh. geben Paul Graff, „*Adolf Ludwig Petri als Liturg*“ (JNKG. 50, 1952, S. 105—112), den Verfasser einer 1852 erschienenen Agende zur hannoverschen Kirchenordnung, H. Doerries, „*Ludwig Harms, ein deutscher Heide- und Heiden-pastor*“ (ebd., S. 114—128), der amerikanischen Lesern das Bild des Hermannsburger Erweckungspredigers nahezubringen sucht, und Otto Cordes, „*D. Gerhard Uhlhorn und die soziale Frage seiner Zeit*“ (ebd., S. 130—148). Cordes zeigt, daß dieser bedeutende hannoversche Generalsuperintendent sich in sieben Schriften, meist Vorträgen, auch mit Problemen des Industriezeitalters in sehr aufgeschlossener Weise befaßte. Robert Will, „*L'église protestante de Strasbourg. Eglise et culture 1870—1914*“ (RHPR. 32, 1952, S. 212—222), gibt knappe, aber hinweisende Notizen zu einem weiten Thema, das in dem von Wolfram herausgegebenen „Reichslandwerk“ bereits ausführlicher behandelt worden ist.

Bad Sooden-Allendorf

Günther Franz

Alphabetisches Verzeichnis der in den Jahrgängen 35 – 44 besprochenen selbständigen Schriften

- Acontiana, Abhandlungen und Briefe des Jacobus Acontius. Hrsg. W. Köhler und E. Hassinger 41, 179
- Jacobi Acontii Satanae Stratagematum libri octo, hrsg. von W. Köhler 41, 177. Siehe auch O'Malley, Ch.
- Acontius, J., De Methodo, hrsg. von H. J. de Vleschouwer 41, 178
- Adam, A., Die Nassauische Union von 1817: 44, 132
- Adam, J., Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg 38, 338; 42, 251
- Adell, A., Nya testamentet på svenska 1526: 36, 148
- Ahnlund, N., Nils Rabenius 36, 152
- , N., Gustav Adolf 36, 177 u. 276
- Ainslie, J. L., The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches 43, 252
- Album Academiae Vitebergensis, Jüngere Reihe Teil II, 44, 255
- Allbeck, W. D., Studies in the Lutheran Confessions 44, 252
- Althaus, P., Paulus und Luther über den Menschen 43, 270
- Die Amerbachkorrespondenz, hrsg. v. A. Hartmann. I. Bd. 39, 193; II. Bd. 40, 276; III. Bd. 43, 111
- Amsdorff, N. von, Ausgewählte Schriften, hrsg. von O. Lerche 35, 185
- Andersen, J. O., Overfor Kirkebruddet. Den første lutherske Bevaegelse og Christiørn II's Forhold dertil 37, 88
- , Paulus Helie. Ungdom og Uddannelse ca. 1485—1519, Universitetsaarene 1519—1522: 37, 89
- Andreas, W., Straßburg an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit 38, 338
- Anrich, G., Martin Bucer 42, 246
- Appel, H., Anfechtung und Trost im Spätmittelalter und bei Luther 35, 180
- Arbusow, L., Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- u. Kurland 36, 156
- Arndt, E. J. F. (Hrsg.), The Heritage of the Reformation 36, 124
- Aull, O., Die Freistadt Rust am Neusiedler See 35, 277
- Bainton, R. H., Bibliography of the continental Reformation 37, 96
- , Concerning Heretics, englische Übersetzung v. S. Castellios „De haereticis“ 41, 173
- Bainton, R. H., Here I stand 42, 265
- Balz, A. S. A., Descartes and the Modern Mind 44, 267
- Barge, H., Jakob Strauß 35, 179 u. 271
- , Luther und der Frühkapitalismus 44, 117
- Barnekow, K., Niels Hemmingsens teologiska åskådning 38, 182
- Batten, J. M., Protestant Backgrounds in History 43, 263
- Bauer, K., Valérand Poullain 38, 342
- Baum, W., Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren 42, 249
- Baumann, E., Straßburg, Basel und Zürich im ausgehenden 18. Jh. 38, 347
- Baumgardt, C., Johannes Kepler 44, 267
- Becker, B. (Hrsg.), Bronnen tot de kennis van het leven en de werken van D. V. Coornhert 41, 172
- Beiträge zur Geschichte rheinischer Menoniten 40, 262
- Belfrage, S., Studier i svensk reformationslitteratur 36, 148
- Bellardi, W., Die Geschichte der „christlichen Gemeinschaft“ in Straßburg 42, 254
- Bender, H. S., Conrad Grebel 43, 272
- Bergendoff, C., Olavus Petri 36, 150
- Berger, A. E., Satirische Feldzüge wider die Reformation 38, 346
- Bergfried, U., Verantwortung als theologisches Problem im Taufertum des 16. Jh. 40, 266
- Bergl, J., Vom Elend des untersten Volkes auf der Herrschaft Brandeis zu Ausgang des 17. Jh. 35, 274
- Bergmann, G., Die Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660: 37, 106
- Bernoulli, W., Das Diakonenamt bei J. a Lasco 44, 272
- Bizer, E., Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jh. 38, 367; 42, 252
- Blanke, Fr., Der junge Bullinger 1504 bis 1531: 40, 275
- Bloch, E., Thomas Münzer als Theologe der Revolution 38, 362
- Block, H., Karl IX, som teolog och religiös personlighet 36, 272

- Boehmer, H., Der junge Luther 39, 176; 44, 271
- Bornkamm, H., Luther und das Alte Testament 43, 268
- Borodajkewycz, T. v., Die Kirche in Österreich 35, 254
- Bosch, W. van den, De ontwikkeling van Bucers praedestinatiegedachten 42, 258
- Bossert, G. (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. I. Bd. Herzogtum Württemberg 40, 250
- Brandi, K., Kaiser Karl V. I. Bd. 35, 183; II. Bd. 39, 188
- Brandt, O. H., Thomas Münzer 38, 364
- Briloth, Y., Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv 36, 143
- Brix, H., Indledning og Bemaerkninger til Palladius' Visitatsbog 37, 91
- Brockelmann, B., Das Corpus Christinum bei Zwingli 38, 173
- Brodrick, J., Petrus Canisius 43, 126
- Brons, A., Ursprung, Entwicklung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten 37, 96
- Brunner, O., Adeliges Landleben und europäischer Geist 42, 260
- Brunstād, F., Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften 44, 251
- Bucer, Martin, Instruction in Christian Love 44, 250. Siehe auch Butzer
- Buch, M., Die pädagogischen und sozialpädagogischen Ideen J. Fr. Oberlins 38, 348
- Buech, F., Christoph-Wilhelm Koch, 38, 348
- Büeler, G., Petrus Dasypodius, 38, 344
- Bühler, J., Deutsche Geschichte, III. Bd. 38, 158; IV. Bd. 43, 134
- Busch, N., Die Geschichte der Rigaer Stadtbibliothek und deren Bücher 36, 162
- Büßer, Fr., Calvins Urteil über sich selbst 42, 272
- Busto, B. de, Geschichte des schmalkaldischen Krieges, bearb. von O. A. Gr. v. Looz-Corswaren 35, 182
- Butzer, M., Traité de l'amour du prochain 43, 106
- Camenisch, E., Geschichte der Reformation und Gegenreformation in den italienischen Südtälern Graubündens 43, 274
- Cantimori, D. (Hrsg.), Per la storia degli eretici Italiani del secolo XVI in Europa 36, 183
- , (Hrsg.), Italienische Häretiker der Spätrenaissance 37, 268; 42, 276
- Cellarius, H., Die Reichsstadt Frankfurt und die Gravamina der deutschen Nation 35, 179
- Černohorsky, K., Die Erzeugung der Wischauer Fayence 35, 281
- , Die Anfänge der Habaner Fayence 35, 281
- Chabod, F., Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V 35, 171
- Clemen, O., Die lutherische Reformation und der Buchdruck 38, 161
- Cnattingius, H., Den centrala kyrkostyrelsen i Sverige 1611—1636: 36, 279
- , Uppsala möte 1593, 40, 284
- , Diakoniat och venia concionandi i Sverige 44, 259
- , Bishops and Societies 44, 270
- Collins, J. B., Christian Mysticism in the Elizabethan Age 43, 252
- Correll, E. H., Das schweizerische Täufermennonitentum 37, 106
- Courvoisier, J., La notion d'église chez Bucer 38, 340
- Craemer, U., Die Verfassung und Verwaltung Straßburgs von der Reformation bis zum Fall der Reichsstadt 38, 338
- Cremeans, Ch. D., The Reception of Calvinistic Thought in England 43, 129
- Cristiani, L., L' Eglise à l'époque du Concile de Trente 44, 244
- Cuny, Fr., Reformation und Gegenreformation im Bereiche des früheren Archipresbyterates Bockenheim 38, 347
- Davies, E. T., The Political Ideas of Richard Hooker 43, 250
- , Episcopacy and the Royal Supremacy in the Church of England 43, 252
- Davies, R. E., The Problem of Authority in the Continental Reformers 43, 245
- Davies, R. T., Spaniens goldene Zeit 1501—1621: 36, 173
- Dedic, P., Der Protestantismus in Steiermark im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation 35, 261
- , Geschichte des Protestantismus in Judenburg 35, 265
- , Der Protestantismus in Knittelfeld und Umgebung 35, 265
- , Aus der Zeit der Gegenreformation und des Geheimprotestantismus in Steiermark 35, 267
- Delfos, L., Die Anfänge der Utrechter Union 1577—1587: 40, 277
- Deutelmoser, A., Luther, Staat und Glaube 35, 165
- Diem, H., Luthers Lehre von den zwei Reichen 36, 181; 40, 264

- Dols, I. M. E., Bibliographie der moderne devotie 39, 173
- Duhr, B., Die Beichtväter am Wiener Kaiserhof in der 2. Hälfte des 17. Jh. 35, 253
- Ebeling, G., Evangelische Evangelienauslegung 40, 285
- Eder, K., Das Land ob der Enns vor der Glaubenspaltung 35, 259
- , Glaubenspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525—1602: 35, 259
- Eells, H., Martin Bucer 38, 340; 42, 250
- , The attitude of Martin Bucer toward the bigamy of Philip of Hesse 38, 340; 42, 253
- Ehrentreich, A., Thomas Münzer 38, 363
- Ellenbog, N., Briefwechsel 35, 184
- Ellerbach, J., Der Dreißigjährige Krieg im Elsaß 38, 337
- Engel, R., Das Evangelium in Kärnten 35, 266
- Engelhard, A., Die Reformation in Nürnberg 38, 178
- Erasmus v. Rotterdam, Vom freien Willen, verdeutscht von O. Schumacher 38, 177
- , Inquisitio de Fide, hrsg. von C. R. Thompson 43, 254
- Estborn, S., Evangeliska svenska bönböcker 36, 145
- Fabri, J., Malleus in haeresim Lutheranam, hrsg. v. A. Naegele. I. Halbband 39, 186
- Fallowes, J. P. (Hrsg.), A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians by M. Luther 43, 242
- Färnström, E., Om källorna till 1571 års kyrkoordning 36, 272
- Festgabe Walter Köhler 39, 173
- Festgabe aus Anlaß des 75. Geburtstages von D. Dr. Karl Schornbaum 42, 279
- Ficker, J., Das Bekenntnis zur Reformation im Straßburger Münster 39, 195
- Fischer, G., Oberösterreichische Exulanten im 17. Jh. 35, 269
- Florey, G., Der Protestantismus im Lande Salzburg 35, 270
- Forstreuter, K., Vom Ordensstaat zum Fürstentum 42, 270
- Fosdick, H. E., Great Voices of the Reformation 44, 247
- Fransén, N., Sveriges första evangeliska gudstänstordning 36, 270
- Franz, G., Der 30jährige Krieg und das deutsche Volk 38, 163
- (Hrsg.), Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte. IV. Bd. 44, 121
- Freydank, H., Martin Luther und der Bergbau 38, 373
- Friedensburg, W., Johannes Sleidanus 38, 344
- Friedmann, R., Mennonite Piety through the Centuries 43, 133
- Friedrich, H., Montaigne 43, 135
- Fritsch, P. (Hrsg.), Die Straßburger Chronik des Johannes Stedel 38, 333
- Fuchs, W. P. (Hrsg.), Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland. II. Bd. 39, 190
- Garrett, C. H., The Marian Exiles 43, 241
- Geisendorf, P.-F., Théodore de Bèze 42, 274
- Germania sacra I. Abt. III. Bd.: Das Bistum Brandenburg. 2. Teil 38, 374; III. Abt. I. Bd.: Das Erzbistum Köln, 1. Teil 36, 279
- Gérolde, Ch. Th., La Faculté de théologie et le Séminaire protestant de Strasbourg 38, 349
- Gierow, A., Det svenska militärkyrkoväsendets historia 36, 150
- Gollub, H., Stammbuch der ostpreussischen Salzburger 35, 271
- Göransson, S., Ortodoxi och synkretism i Sverige 1647—1660: 43, 137
- , De svenska studieresorna 44, 133
- Graß, H., Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin 39, 183
- Greenslade, S. L., The Work of William Tindale 43, 249
- Greiffenhagen, O., Luthers persönliche Beziehungen zur Revaler Reformation 36, 159
- Grosheide, G., Bijdrage tot de Geschiedenis der Anabaptisten in Amsterdam 38, 357
- Guggenbühl, W., Chronik des Dorfes Bläsheim 38, 347
- , Geschichte von Enzheim 38, 347
- Gullstrand, R., Bidrag till den svenska sockenstyrelsens historia under 1600-talet 36, 278
- , Sacknarnas självstyrelse i historisk belysning 36, 278
- Gwynn, A., The Medieval Province of Armagh 43, 240
- Hachtmann, R., Straßburgs Beziehungen zu Frankreich im 16. Jh. 38, 339
- Hackett, F., Franz I. 36, 173
- Hall, B. R., Sveriges första läroverksstadga 36, 270
- Hartung, Fr., Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, 43, 133

- Hase, H. Chr. v., Die Gestalt der Kirche
Luthers 38, 176
- Hassinger, E., Studien zu Jacobus Acon-
tius 41, 179
- Hassler, O., Linköpings stift under biskop
Samuel Enander I. 36, 279
- Hatt, J., Une ville du XV^e siècle, Stras-
bourg 38, 338
- Hauffen, A., Johann Fischart 38, 345
- Hebbe, P. M., Svenskarna i Böhmen och
Mähren 36, 278
- Heckel, J., Initia Iuris Ecclesiastici Pro-
testantium 43, 116
- Herte, A., Das katholische Lutherbild
41, 187
- Hexter, J. H., More's Utopia 44, 261
- Heyer, F., Der Kirchenbegriff der Schwär-
mer 38, 174
- Hildebrandt, F., Melancthon: Alien or
Ally? 43, 246
- Hinrichs, C., Friedrich Wilhelm I. 39, 283
- , Luther und Müntzer 43, 270
- Hodges, J. P., The Influence and Impli-
cations of the Reformation 43, 235
- Hoffmann, H., Der Protestantismus 39,
174
- Höffner, J., Wirtschaftsethik und Mono-
pole im 15. und 16. Jh. 39, 190
- Holmio, A. K. E., The Lutheran Refor-
mation and the Jews 43, 122
- Holmquist, H., Tillsättningen av gäll
i Sverige 36, 151
- Holsten, W., Christentum und nicht-
christliche Religionen nach der Auf-
fassung Bucers 42, 257
- Hopf, C., Martin Bucer and the english
Reformation 42, 255; 43, 247
- Hruby, F., Luthertum und Calvinismus
in Mähren vor der Schlacht am weißen
Berg 35, 276
- , Mährische Korrespondenzen und Ak-
ten aus den Jahren 1620—36: 35, 276
- , Philipp du Plessis-Mornay und Karl
von Zierotin in den Jahren 1611—14:
35, 276
- Hubatsch, W. (Hrsg.), Europäische Briefe
im Reformationszeitalter 43, 111
- Huez, Th., Gottfried Konrad Pfeffel und
seine Beziehungen zur Schweiz 38,
348
- Hüffer, M., Die Reform in der Abtei
Rijnsburg im 15. Jh. 35, 185
- Hughes, Ph., The Reformation in Eng-
land. I. Bd. 43, 128 u. 238
- , Rome and the Counter-Reformation
in England 43, 239
- Hummel, G., Die humanistischen Sodali-
täten 39, 194
- Hutchinson, F. E., Cranmer and the
English Reformation 43, 279
- Hyma, A., The Brethren of the Common
Life 43, 264
- Imbart de la Tour, P., Calvin 36, 170
- Jacobsson, N., Svenska öden vid Dela-
ware 36, 278
- Jaffé, Fr., Elsässische Studenten an
deutschen Hochschulen 38, 348
- Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu
hrsg. von E. Kurtz 36, 163
- Japikse, N., Die Oranier 38, 164
- Jaquet, J., Les origines et le développe-
ment de l'Eglise réformée à Mulhouse
38, 347
- Jedin, H., Krisis und Wendepunkt des
Trienter Konzils (1562/63) 39, 187
- , Das Konzil von Trient 44, 242
- , Gesch. d. Konz. v. Trient I. Bd. 44, 243
- Joachimsen, P., Die Reformation als
Epoche der deutschen Gesch. 44, 247
- Johansson-Göteborg, J., Österrikes Mar-
tyrkyrka 35, 253
- Johansson, K. H., Svensk sockensjäl-
styrelse 36, 278
- Jordan, W. K., Development of Religious
Toleration in England, 1640—1660.
III. Bd. 36, 281
- Jørgensen, K. E. J., Ökumenische Be-
strebungen unter den polnischen Pro-
testanten bis zum Jahre 1645: 42, 276
- Kaindl, R. F., Zur böhmischen Frage
35, 272
- Kalkoff, P., Ulrich von Hutten und die
Reformation 38, 341
- Kaul, Th., Die Einführung der Refor-
mation in der Grafschaft Leiningen-
Hartenburg 39, 196
- Kempf, G., Der Kirchengesang im luth-
erischen Gottesdienst und seine Er-
neuerung 35, 178
- Kidrič, Fr., Die protestantischen Kirchen-
ordnungen der Slowenen im 16. Jh.
35, 267
- Kjellerström, Sv., Striden kring kalvi-
nismen i Sverige under Erik XIV:
36, 270
- , Biskopstillsättningar i Sverige 1531 bis
1951: 44, 258
- Kleeberg, G., Die polnische Gegenrefor-
mation in Livland 36, 162
- Klein, C., Geschichte des Alten Spitals
von Buchsweiler 38, 346
- Knappen, M. M., Tudor Puritanism 38,
360
- Knolle, Th., Luthers Glaube. 35, 166
- , Luther in der deutschen Kirche der
Gegenwart 39, 181

- Knox, J., History of the Reformation in Scotland, hrsg. von W. C. Dickinson 43, 240
- Koch, J. E., Luther und das Landl 35, 259
- Köhler, M., Melanchthon und der Islam 35, 186
- Köhler, W., Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium 38, 346
- , Zwingli und Luther, I. Bd. 42, 251
- Kohn, H., The Idea of Nationalism 43, 107
- Kornerup, B., Biskop Hans Poulsen Resen. I. 1561—1615: 37, 92
- Krahn, C., Menno Simons 38, 355
- , De Doopsgezinden in Rusland 40, 266
- Kramm, H. H., The Theology of Martin Luther 43, 243
- Kratochwil, A., Lutherisches Schulwesen in Groß Meseritsch 35, 275
- Kraus, F., Neue Beiträge zur Geschichte der Habaner in der Slowakei 35, 281
- Krebs, M. (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Täufer. IV. Bd. Baden und Pfalz, 44, 119
- Kühler, W. J., Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden in de zestiende eeuw. I. Bd. 38, 349; II. Bd. 40, 246
- Kuiper, B. K., The Church in History 43, 139
- Kuttner, E., Het Hongerjaar 1566: 44, 124
- Kymeus, J., Des Babsts Hercules wider die Deutschen, hrsg. v. O. Menzel 39, 191
- Lang, A., Puritanismus und Pietismus 39, 185; 42, 256
- Lansemann, R., Die Heiligtage, besonders die Marien-, Apostel- und Engeltage in der Reformationszeit, 38, 162
- Layer, K., Oberungarische Habaner-fayencen 35, 281
- Leese, K., Die Religion des protestantischen Menschen 39, 263
- Lefftz, J., Die gelehrten und literarischen Gesellschaften im Elsaß vor 1870: 38, 348
- Lenel, O., Die Universität Straßburg 38, 343
- Leube, H., Deutschlandbild und Luther-auffassung in Frankreich 39, 181
- Liedgren, E., Svensk psalm och andlig visa 36, 146
- Lindberg, G., Kyrkans heliga år 36, 144
- Lindeboom, J., Austin Friars, 43, 130
- Lindqvist, N., Studier över reformations-tidens bibelsvenska 36, 147
- Lindström, M., Philipp Nicolais Ver-ständnis des Christentums 38, 181
- Link, W., Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philo-sophie 38, 169; 40, 265
- Lipgens, W., Kardinal Joh. Gropper 43, 274
- Lodinger, M., Trostschriften an seine ver-folgt Brüder und Landsleute 35, 270
- Loesche, G., Geschichte des Protestan-tismus im vormaligen und im neuen Österreich 35, 254
- Lohmann, A., Zur geistigen Entwicklung Thomas Münzers 38, 364
- Longhurst, J. E., Erasmus and the Spanish Inquisition 44, 256
- Lorenz, R., Türkenjahr 1683: 35, 258
- Lüdemann, H., Reformation und Täufer-tum in ihrem Verhältnis zum christ-lichen Prinzip 37, 94
- Lundin, H., Joannes Baazius' kyrkliga reformprogram 41, 191
- Lüpke, H., Historische Fälschungen als Werkzeug der Politik 38, 181
- Luther, M., Vierzehn Tröstungen für Mühselige und Beladene, hrsg. von Th. Heckel 40, 272
- Luther Speaks, Essays by Lutheran Ministers 43, 243
- Magee, B., The English Recusants 43, 240
- Marnix van Sint Aldegonde, hrsg. von F. Wittemans 39, 274
- Maurer, W., Bekenntnis und Sakrament. Teil I 38, 168
- , Gemeindezucht, Gemeindeamt, Kon-firmation 39, 184
- May, G., Quellen zur Geschichte des Protestantismus in Jugoslawien 35, 266
- Mayer, G., Die Entwicklung der Straß-burger Universität 38, 343
- Mc Lachlan, H. J., Socinianism in Seven-teenth-Century England 43, 252
- Meissinger, K. A., Erasmus von Rotter-dam 39, 281
- Melanchthons Werke in Auswahl, hrsg. von R. Stupperich. I. Bd. 43, 115
- Mennonitisches Lexikon, hrsg. von Chr. Hege und Chr. Neff 37, 95
- Merkle, S., Die weltgeschichtliche Bedeu-tung des Trienter Konzils 44, 241
- Michaelis, O., Grenzlandkirche 38, 349
- Mieg, Ph., Notice sur les origines et les fondateurs de la paroisse réformée française à Mulhouse 38, 347
- Moeder, M., Le mariage et le divorce à Mulhouse au lendemain de la Réforme 38, 346
- , Notes sur la Réforme à Mulhouse 38, 347
- , Les premiers aspects de la Réforme à Mulhouse 38, 347

- Moore, W. G., La Réforme allemande et la littérature française 38, 342
- Mosse, G. L., The Struggle for Sovereignty in England 42, 278
- Mozley, J. F., William Tyndale 43, 248
- , John Foxe and his Book 43, 249
- Müller, E. (Hrsg.), Die Abrechnung des Johannes Hageboke über die Kosten der Belagerung der Stadt Münster 1534—1535: 35, 185
- Müller, J., Geschichte der böhmischen Brüder 35, 272
- Müller, L., Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer 35, 278; 40, 255
- (Hrsg.), Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter 36, 182
- Müller, P., Ein Prediger wider die Zeit, Georg Scherer 35, 259
- Müntzer, Th., Politische Schriften mit Kommentar, hrsg. von C. Hinrichs 42, 270
- Muralt, L. von, Glaube und Lehre der schweizerischen Wiedertäufer in der Reformationszeit 37, 104
- , Zürich im Schweizerbund 44, 272
- Murko, M., Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslawen 35, 266
- Thomas Murner im Schweizer Glaubenskampf, hrsg. von W. Pfeiffer-Belli 38, 176
- Nadler, J., Das Schrifttum der Sudeten-deutschen 35, 272
- Neale, I. E., Königin Elisabeth 36, 175
- Nestler, H., Die Wiedertäuferbewegung in Regensburg 40, 253
- Neumann, F. W., Studien zum polnischen frühreformatorischen Schrifttum. I. Teil 39, 195
- Newman, A. H., A History of Anti-Pedobaptism 37, 97
- Nieper, F., Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvania 40, 263
- Nolte, M. E., Georgius Cassander en zijn oecumenisch streven 44, 122
- Nordberg, A., En gammal Norrbottensbygd 36, 278
- Nordström, J., Georg Stiernhielm 36, 277
- Novák, J. B., Rudolf II. und sein Sturz 35, 273
- Novotny, E., Die Transmigration ober- und inneröst. Protestanten nach Siebenbürgen im 18. Jh. 35, 268
- Nuntiaturreports aus Deutschland nebst Aktenstücken 1589—1592, hrsg. von J. Schweizer 35, 255
- Nürnberger, R., Die Politisierung des französischen Protestantismus 42, 273
- Oekolampad, Briefe und Akten zum Leben O's, hrsg. von E. Stähelin 42, 246
- Ogle, A., The Tragedy of the Lollard's Tower 43, 241
- O' Malley, Ch., Satans Stratagems, engl. Übersetzung der „Satanæ Stratagemata“ des J. Acontius 41, 177
- Palladius, P., Dänische Schriften des P.P., hrsg. von L. Jacobsen 37, 90
- Pannier, J., Calvin à Strasbourg 38, 342
- Paracelsus, Sozialethische und sozialpolitische Schriften 44, 254
- Paré, A., The Apologie and Treatise 44, 265
- Parker, T. H. L., The Oracles of God 43, 244
- Parker, T. M., The English Reformation to 1558: 43, 127 u. 237
- Pauck, W., Das Reich Gottes auf Erden 38, 341
- , The Heritage of the Reformation 43, 123
- Pauls, Th., Luther und die Juden 40, 271
- Pelikan, J., From Luther to Kierkegaard 44, 249
- Perl, F., Die Ramsau 35, 266
- Petersmann, W. und Pauls, Th., „Entjudung“ selbst der Lutherforschung 40, 271
- Peuckert, W. E., Sebastian Franck, 41, 164
- , Die große Wende 42, 263
- Pfandl, L., Philipp II. 36, 172
- Pfister, Chr., L' Université de Strasbourg 38, 343
- Pfister, R., Das Problem der Erbsünde bei Zwingli 36, 180
- Pfisterer, E., Calvins Wirken in Genf 38, 371
- Pflanz, H. H., Geschichte und Eschatologie bei Martin Luther 38, 172
- Pfleger, L., Die elsässische Pfarrei, ihre Entstehung und Entwicklung 38, 335
- Phillips, M. M., Erasmus and the Northern Renaissance 43, 109
- Piltz, C. (Hrsg.), Kyrkolags förslaget av år 1608: 36, 275
- Pirchegger, H., Geschichte und Kulturleben Deutsch-Österreichs von 1526 bis 1792: 35, 253
- , Abriß der steirischen Landesgeschichte 35, 261
- , Geschichte der Steiermark 35, 261
- Pirckheimer, W., Briefwechsel, I. Bd., hrsg. von E. Reicke 39, 192
- Plattner, F. A., Jesuits go East 44, 257

- Pohrt, O., Reformationsgeschichte Livlands 36, 156
- Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, hrsg. von W. Friedensburg und H. Gerber 38, 333
- Pölnitz, G. Frh. v., Jakob Fugger 43, 266
- Popelka, Fr., Geschichte der Stadt Graz 35, 265
- Powicke, F. M., The Reformation in England 43, 237
- Preuß, H., Martin Luther, 39, 176
- Prims, F., Marnix van Sint Aldegonde, 39, 274
- Puritanism in early America 44, 272
- Purvis, J. S. (Hrsg.), Tudor Parish Documents of the Diocese of York 43, 241
- Quednau, H., Livland im politischen Willen Herzog Albrechts von Preußen 36, 182
- Quinn, D. B., Raleigh and the British Empire 44, 264
- Räber, K., Studien zur Geschichtsbibel Sebastian Francks 44, 252
- Rank, K., Die Finanzwirtschaft der Stadt Rothenburg o.d.T. 40, 279
- Rassow, P., Die politische Welt Karls V. 40, 273
- Read, C., Die Tudors 36, 177
- Redlich, O., Geschichte Österreichs 35, 253
- Redlich, O. R., Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit 35, 179
- Rees, A. H., The Doctrine of Justification in the Anglican Reformers 43, 251
- Reichel, C., Die Anfänge Herrnhuts 35, 277
- Reischl, Fr., Erlöschene Klöster in Österreich 35, 255
- Reiter, P. J., Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose 39, 177
- Reuß, R., Histoire de Strasbourg 38, 338
- Rhode, G., Brandenburg-Preußen und die Protestanten in Polen 1640—1740 40, 281
- Richerateau, J., Le rôle politique du professeur Koch 38, 348
- Ritschl, H., Die Kommune der Wiedertäufer in Münster 38, 351
- Ritschl, O., Dogmengeschichte des Protestantismus 42, 257
- Ritter, G., Die kirchliche und staatliche Neugestaltung Europas 39, 174
- , Die Weltwirkung der Reformation 39, 174
- , Machtstaat und Utopie 39, 174
- , Studien zur Spätscholastik, 3 Bde. 39, 260
- Ritter, G., Geschichte der Universität Heidelberg. I. 39, 260
- , Die Neugestaltung Europas im 16. Jh. 42, 262
- Robinson, H. W., The Bible in its Ancient and English Versions 43, 254
- Rodhe, E., Studier i den svenska reformationstidens liturgiska tradition 36, 143
- Rogger, I., Le nazioni al Concilio di Trento 44, 245
- Roosbroek, R. van, Marnix de Rebe 39, 274
- Roth, P., Die Durchführung der Reformation in Basel 1529—1530: 40, 276
- (Hrsg.), Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation, IV. Bd. 39, 194; VI. Bd. 43, 114
- Johannes Rudbeckius' dagbok, hrsg. von B. R. Hall 36, 277
- Rupp, G., Studies in the Making of the English Protestant Tradition 43, 237
- , Martin Luther: Hitler's Cause or Cure 43, 242
- , Luther's Progress to the Diet of Worms 1521: 43, 242
- Saarnivaara, U., Luther discovers the Gospel 44, 115
- Salomon, A., Le pasteur alsacien Frédéric-Charles Baer 38, 348
- , Frédéric Rodolphe Saltzmann 38, 348
- Sandblad, H., De eskatologiska föreställningarna i Sverige under Reformationen och Motreformation 39, 279
- Sarenac, V. K., Luthers Kritik an den Mönchsgelübden bis zum Ablassstreit 39, 182
- Schellhaß, K., Der Dominikaner Feliciano Ninguarda I. Bd. 36, 166
- Schelven, A. A. van, Marnix van Sint Aldegonde 39, 273
- , Het Calvinisme gedurende zijn Bloeiende tijd. II. Teil 43, 280
- Schenk, W., Reginald Pole, 43, 278
- Schieß, T. (Hrsg.), Der Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 42, 246
- Schlatter, R., Private Property 44, 113
- Schlink, E., Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften 38, 365
- Schmidlin, J., Die katholische Restauration im Elsaß am Vorabend des dreißigjährigen Krieges 38, 336
- Schmidt, G., Martin Bucer als protestantischer Politiker 42, 254
- Schmidt, I., Das göttliche Recht und seine Bedeutung im deutschen Bauernkrieg 38, 160

- Schneider, K., Kampf und Untergang der Protestanten auf der Herrschaft Hohenelbe im 17. Jh. 35, 274
- Schöffler, H., Deutscher Osten im deutschen Geist. Von Martin Opitz zu Christian Wolff 38, 166
- Schornbaum, K. (Hrsg.), Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer. II. Bd.: Markgraftum Brandenburg 40, 252
- , Quellen zur Geschichte der Täufer. V. Bd.: Bayern, II. Abteilung 44, 119
- Schottenloher, K., Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—1585. Bd. I—IV 35, 180; Bd. V u. VI 38, 159
- , Zeittafel zur deutschen Geschichte des 16. Jh. 38, 160
- , Pfalzgraf Ottheinrich und das Buch 38, 344
- Schreiber, G., Das Weltkonzil von Trient 44, 246
- Schröder, R. A., Luther und sein Lied 39, 183
- Schubert, H. von, Die Straßburger Hochschule und ihr Werdegang 38, 343
- , Der Kommunismus der Wiedertäufer und seine Quellen 38, 351
- Schultz, R., Martin Bucers Anschauungen von der christlichen Obrigkeit, 42, 254
- Schünemann, K., Österreichs Bevölkerungspolitik unter Maria Theresia 35, 268
- Schwach, K., Kurzgefaßte Geschichte der evangelischen Kirche in Steiermark 35, 261
- Schwiebert, E. G., Luther and his Times 42, 267
- Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte 42, 256
- Selle, F., Schicksalsbuch der evangelischen Kirche in Österreich 35, 254
- Semmig, H., Die wirtschaftliche Entwicklung der Exulantensiedlung Johanneorgenstadt 35, 274
- Shirley, F. J., Richard Hooker and Contemporary Political Ideas 43, 250
- Sichelschmidt, H., Die grenzländische Bedeutung des Protestantismus im Elsaß 38, 349
- Siebert, F., Zwischen Kaiser und Papst 40, 282
- Singer, D. W., Giordano Bruno 44, 266
- Sippell, Th., Werdendes Quäkertum 41, 183
- Sisson, C. J., The Judicious Marriage of Mr. Richard Hooker 43, 249
- Sjöstrand, A., Satisfactio vicaria 36, 277
- Skopnik, G., Das Straßburger Schultheater 38, 343
- Smith, H. M., Pre-Reformation England 43, 236
- , Henry VIII and the Reformation 43, 236
- Smithson, R. J., The Anabaptists 37, 97
- Sondheim, M., Thomas Murner als Astrolog 38, 346
- Spekke, A., Poļu laikmeta Livonijas apstākli jaunu avotu gaismā 36, 164
- Spener, Ph. J., Pia desideria, hrsg. von K. Aland 39, 196
- Staehelin, E., Frau Wibrandis 38, 342
- , Das theologische Lebenswerk J. Oekolampads 42, 251
- Steinberg, H., Die Brüderkirche in ihrem Werden und Sein 35, 272
- Steno, N., Opera Theologica, hrsg. von K. Larsen u. G. Scherz 39, 277
- Stenzel, K. (Hrsg.), Die Straßburger Chronik des elsässischen Humanisten Hieronymus Gebwyler 38, 333
- Stephan, H., Geschichte der evangelischen Theologie 39, 263
- Stloukal, K., Die päpstliche Politik und der kaiserliche Hof in Prag an der Wende des 16./17. Jh. 35, 273
- Stökl, G., Die deutsch-slavische Südgrenze des Reiches im 16. Jh. 38, 177
- Strasbourg, Quatrième centenaire du Gymnase protestant de Strasbourg 38, 343
- Strasser, O. E., Capitos Beziehungen zu Bern 38, 342
- , La pensée théologique de Wolfgang Capiton 38, 342
- Strathmann, E. A., Sir Walter Raleigh 44, 262
- Strohl, H., Etudes sur Oberlin 38, 348
- , La société littéraire de Colmar, 1760—1820: 38, 348
- , Bucer, humaniste chrétien 42, 253
- , La Pensée de la Réforme 44, 114
- , Le Protestantisme en Alsace 44, 131
- Strömberg, B., Magister Mathias och fransk, Mendikantpredikan 41, 190
- Stupperich, R., Martin Bucer 42, 249
- , Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen 42, 252
- Sturm, J., Classicae epistolae hrsg. von Rott 36, 184
- Svalenius, I., Georg Norman 36, 272
- Svensk predikan I—III, hrsg. von H. Wijkmark und E. Rodhe 36, 143
- Sykes, N., The Crisis of the Reformation 43, 235
- , The Church of England and Non-Episcopal Churches 43, 251

- Taillandier, S.-R., Heinrich IV. von Frankreich 36, 175
- Die Taufgesinnten-Gemeinden, hrsg. von der Konferenz der Alt-evangelischen Taufgesinnten-Gemeinden der Schweiz 37, 98
- Tausen, H., Übersetzung der Mosebücher u. Postille, hrsg. v. B. Kornerup 37, 91
- Tenora, J., Der selige Johann Sarkander 35, 276
- Thiel, R., Luther 1522—1546: 35, 163
- Tilemann, H., Ernst der Fromme, Herzog von Sachsen-Gotha 39, 196
- Tomek, E., Kurze Geschichte der Diözese Seckau 35, 262
- Torrance, T. F., Calvin's Doctrine of Man 43, 245
- Troeltsch, E., Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen 37, 94
- Tunberg, S., Gustav Vasas konungaval år 1523: 36, 151
- Tundermann, J. W., Marnix van St. Aldegonde 39, 276
- Tyszko, O., Beiträge zu den Flugschriften Lazarus Spenglers 38, 175
- Veröffentlichungen aus dem Landeskirchlichen Archiv Nürnberg 43, 281
- Viénot, J., Histoire de la réforme française de l'édit de Nantes à sa révocation 38, 338
- Vischer, M., Jan Hus. Sein Leben und seine Zeit 39, 172
- Vitali, O. E., Die Theologie des Wiedertäufers Hans Denck 40, 269
- Voegeli, R., Reichenweier 38, 347
- Vogt, O., Dr. Johannes Bugenhagens Briefwechsel 37, 92
- Vos, K., Menno Simons 38, 355
- Wackernagel, H. G. (Hrsg.), Die Matrikel der Universität Basel 42, 261
- Walter, Joh. von, Christentum und Frömmigkeit 39, 174
- , Die Theologie Luthers 39, 175
- Watson, Ph. S., Let God be God 43, 243
- , The State as a Servant of God 43, 244
- Watt, H., John Knox in Controversy 44, 262
- Weber, H. E., Reformation, Rationalismus und Aufklärung. Bd. 1,1: 42, 257; Bd. 1,2: 39, 186; Bd. 2: 44, 125
- Wedgwood, C. V., Wilhelm der Schweiger 44, 259
- Weijenborg, R., La charité dans la première théologie de Luther 42, 268
- Wendel, Fr., Le mariage à Strasbourg à l'époque de la Réforme 1520—1692: 38, 346
- Wenger, J. C., History of the Mennonites of the Franconia Conference 36, 282
- Werveke, H. van, Marnix en Oranje 39, 274
- Westin, G., Negotiations about Church Unity 1628—1634: 36, 274
- , Svenska kyrkan och de protestantiska enhetssträvandena under 1630-talet 36, 274
- , Svensk lutherdom i brytningstider 43, 139
- Westmann, K. B., Reformationstidens genombrottsår i Sverige 36, 150
- Whitebrook, J. C., The Consecration of Matthew Parker 43, 249
- Wiener, P. F., Martin Luther: Hitler's Spiritual Ancestor 43, 242
- Williams, R., Experiments of Spiritual Life and Health 43, 269
- Williams, R. R., Religion and the English Vernacular 43, 254
- Winckelmann, O., Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation 38, 346
- Winkelmann, E., Zur Geschichte des Luthertums im untersteirischen Mur- und Draugebiet 35, 266
- Winters, R. L., Francis Lambert von Avignon 36, 281
- Wiswedel, W., Bilder und Führergestalten aus dem Täufertum. 2. Bd. 40, 254
- , Balthasar Hubmaier 40, 258
- Wolf, E., Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte 36, 178; 44, 272
- Wolkan, R., Geschichte der deutschen Literatur in Böhmen und in den Sudetenländern 35, 272
- , Die Hutterer 35, 277
- , (Hrsg.), Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder 35, 277; 40, 256
- Yelverton, E. E., The manual of Olavus Petri 1529: 44, 257
- Zanolini, V., Eretici in Val Sugana durante il concilio di Trento 35, 271
- Zeeden, E. W., M. Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, Bd. I 43, 119; Bd. II 44, 249
- Zela, St., Die religiösen Verhältnisse in Olmütz unter Bischof Markus Khuen 35, 275
- Zimmermann, B. H., Das Evangelium in Eisenstadt 35, 277
- Zimmermann, E., Schwenckfelder und Pietisten in Greiffenberg und Umgebung 37, 107
- Zimmermann, J., Thomas Münzer 38, 362
- Zwingli, Hauptschriften, bearb. von F. Blanke, O. Färner u. R. Pfister 39, 184

Comité international des Sciences Historiques

Règlement provisoire du Congrès

— 1 — Le X^e Congrès international des Sciences Historiques se tiendra à Rome dans la première quinzaine de septembre 1955.

— 2 — La durée du Congrès est fixée à six jours de travail effectif, les séances inaugurale et terminale devant se tenir dans la journée du dimanche qui précède et celle du dimanche qui suit le Congrès.

— 3 — La responsabilité des Comités nationaux et Organisations internationales membres du C.I.S.H. est directement engagée dans la préparation du Congrès.

— 4 — Le choix des sujets qui seront traités dans les rapports ne sera déterminé qu'après consultation des Comités nationaux et Organisations internationales qui devront faire connaître au Secrétaire Général du C.I.S.H. pour le 1^{er} mai 1953 au plus tard les thèmes dont ils proposent l'étude et les personnalités qui ont été pressenties par leurs soins pour les traiter.

— 5 — Les propositions adressées au Secrétaire Général seront soumises au Bureau du C.I.S.H. qui les examinera dans sa réunion de 1953.

— 6 — Les propositions des comités et organisations et les décisions du Bureau seront communiquées au Comité national italien pour le 1^{er} juin 1954 au plus tard.

— 7 — Les thèmes des rapports à choisir devront être limités à un certain nombre de questions qui sont en rapport avec les préoccupations actuelles du monde des historiens.

— 8 — Le principe des communications individuelles est maintenu mais leur nombre sera limité et les sujets qui y seront abordés devront être en liaison étroite avec les thèmes généraux des rapports.

— 9 — Aucune communication ne pourra être retenue qui n'aura pas été présentée par l'intermédiaire du Comité national ou de l'Organisation internationale dont relève son auteur.

— 10 — Le texte des rapports présentés sera publié in-extenso par les soins du Comité national italien; les rapports seront adressés aux membres participants du Congrès six mois, si possible, avant l'ouverture du Congrès.

— 11 — Chaque communication fera l'objet d'un résumé (1 ou 2 pages) qui sera rédigé par son auteur et imprimé dans une des cinq langues du Congrès (allemand, anglais, espagnol, français et italien).

— 12 — Le résumé des communications devra parvenir au Comité italien le 1^{er} mars 1955 au plus tard.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
und der American Society for Reformation Research

Copyright 1953 by C. Bertelsmann Gütersloh
Gesamtherstellung Mohn & Co GmbH Gütersloh
Alle Rechte vorbehalten

Das Archiv für Reformationsgeschichte erscheint bis auf weiteres in 2 Halbjahrsheften zu je 9 Bogen (144 Seiten). 2 Hefte bilden einen Band (Jahrgang).

Bezugspreis: jährlich 22.— DM bzw. 5 \$; für Mitglieder der beiden Gesellschaften: 17.60 DM bzw. 4 \$.

Zahlungen deutscher Abonnenten gehen an den Verlag, Postscheckkonto Hannover 130

Die Mitglieder der American Society for Reformation Research zahlen an den Schatzmeister George W. Forell, St. Peter, Minnesota.

Manuskripte und Besprechungsstücke aus Amerika werden erbeten an Prof. Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio; in Europa an Prof. Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.

Eine Bürgschaft für die Besprechung der einlaufenden Schriften wird nicht übernommen.

The Archiv für Reformationsgeschichte appears semi-annually, each issue consisting of 144 pages. One volume comprises two issues.

The subscription price is 22 DM or \$ 5 a year. For members of either society it is 17.60 DM or \$ 4 a year.

German subscribers are asked to send their subscriptions directly to the publisher, American subscribers to Professor George W. Forell, Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota.

Manuscripts, books for review, and all communications concerning editorial matters originating in the United States should be sent to Professor Harold J. Grimm, 76 North Stanwood Road, Columbus 9, Ohio. Those originating in Europe should be sent to Professor Gerhard Ritter, Freiburg i. Br., Mozartstraße 48.